جامعة العلوم الإسلامية العالمية
كلية الدراسات العليا
قسم أصول الدين

# المسائل الخلافية بين المذهبين الأشعري والسلفي
## دراسة استقرائية تحليلية مقارنة

# Conflicting Issues between Alashari Ideology and salafi Ideology: An Inductive Analytical and Comparative Study

إعداد
أحمد أيوب محمد الرواشدة

إشراف
الدكتور "محمد نبيل" طاهر العمري

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة الدكتوراه
في العقيدة والفلسفة الإسلامية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تاريخ المناقشة: عمان: ٢٤/ ٨/ ٢٠١٧ م

جامعة العلوم الإسلامية العالمية
كلية الدراسات العليا
قسم أصول الدين

# المسائل الخلافية بين المذهبين الأشعري والسلفي
## دراسة استقرائية تحليلية مقارنة

إعداد
أحمد أيوب محمد الرواشدة

إشراف
الدكتور "محمد نبيل" طاهر العمري

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة الدكتوراه
في العقيدة والفلسفة الإسلامية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تاريخ المناقشة: ٢٤/ ٨/ ٢٠١٧ م

## قرار لجنة المناقشة

المسائل الخلافية بين المذهبين الأشعري والسلفي: دراسة إستقرائية تحليلية مقارنة

Conflicting Issues between Alashari Ideology and Salafi Ideology :
An Inductive Analytical and Comparative Study

إعداد:

أحمد أيوب محمد الرواشدة

إشراف:

الدكتور محمد نبيل طاهر العمري

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ : ٢٤ / ٨ / ٢٠١٧ م

| أعضاء لجنة المناقشة | الجامعة | التوقيع |
|---|---|---|
| الدكتور محمد نبيل طاهر العمري (رئيسا ومشرفا) | الجامعة الأردنية | ............ |
| الدكتور الليث صالح العتوم (عضوا) | جامعة العلوم الإسلامية العالمية | ............ |
| الدكتورمحمد خليل نويهي (عضوا) | جامعة العلوم الإسلامية العالمية | ............ |
| الأستاذ الدكتور إبرهيم محمد برقان (عضوا) | الجامعة الأردنية | ............ |

**The World Islamic Science & Education University**

**Faculte of Graduate Studies**

**Dept of Religion basics**

# Conflicting Issues between Alashari ldeology and salafi ldeology: An lnductive Analytical and Comparative Study

**By**

**Ahmed Ayoub Mohamed Al – Rawashdeh**

**Supervisor**

**Dr. Mohamed Nabil Taher Al - Omari**

**"A Dissertation Submitted in partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy in Islamic Creed and Philosophy at The World Islamic Science and Education University"**

**The World Islamic Science and Education University**

**Amman: 24/8/2017**

# تفويض

أنا السيد أحمد أيوب محمد الرواشدة.

أفوض جامعة العلوم الإسلامية العالمية بنسخ الأطروحة وتوزيعها إلى أي جهة أو هيئة أو مؤسسة وأسأل الله أن يكون باب خير لنا جميعا.

التوقيع - أحمد أيوب محمد الرواشدة

## الإهداء...

إلى رسول البشرية الذي سعى ودعى إلى أن نكون خير أمة أخرجت للناس..

إلى نبع الحنان ورمز العطاء والحضن الدافئ..... أمي

إلى من علمني ووجهني ورباني لأكون داعيا ..... أبي

إلى إخوتي الذين أتلذذ بالحياة معهم.........

إلى الغاليات الحبيبات أخواتي ......

إلى ابني وقرة عيني "إلياس".....

إلى رفيقة الدرب التي ضحّت كثيراً من أجلي..... "آيات"

**إليكم جميعا أهدي هذا الجهد المتواضع**

## شكر وتقدير....

لقد صح عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: " من لا يشكر الناس لا يشكر الله"[1].

وبذلك أتقدم بالشكر الجزيل والفضل العميم لمعلمي وأستاذي وموجهي الدكتور الفاضل محمد نبيل طاهر العمري الذي أكرمني بالإشراف على رسالتي، وعلى ما حباني به من تقويم وتصحيح وتوجيه لتخرج الرسالة في أجمل حلة، حيث إنه لا يدع شاردة ولا واردة إلا وينبهني عليها لتقويمها وتحسينها.

وعلى سعة صدره وحلمه عليّ في الكتابة، حيث رأيت فيه العالم الأديب، والشيخ المتواضع، والأب الحاني.

فلك الشكر أستاذي بعد الله، فجزاك الله خير الجزاء، وأثابك على كل لحظة ودقيقة قدمتها لي من وقتك الثمين.

كما وأشكر أساتذتي المناقشين الكرام الذين تحمّلوا عناء قراءة هذه الرسالة، راجيا منهم أن يقدموا لي ما يرونه من ملحوظات قيمة، لأصحح ما وقعت فيه من خطأ وأتمم النقص فيها، لأنه ما كان من تقصير فمني، والكمال لله وحده.

(١) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت:٦٠٦هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمدشاكر، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٣م، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشمر لمن أحسن إليك، حديث رقم: ١٨٧٧، قال الترمذي حسن صحيح.

## قائمة المحتويات

**الملخص**

**المسائل الخلافية بين المذهبين الأشعري والسلفي:**

**دراسة إستقرائية تحليلية مقارنة**

**اعداد**

**أحمد أيوب محمد الرواشدة**

**اشراف**

**الدكتور محمد نبيل طاهر العمري**

**تاريخ المناقشة: عمان: ٢٤ / ٨ / ٢٠١٧ م**

تناولت هذه الرسالة القضايا الخلافية في العقائد بين مدرستين كبيرتين من مدارس المسلمين هما الأشاعرة والسلفية، لبيان قيمة الخلاف، وهل يقع في أصول الاعتقاد أم في فروعه.

وقد احتوت هذه الرسالة على تمهيد وأربعة فصول:

فالتمهيد تحدث عن المدرسة الأشعرية ومؤسسها وعن المدرسة السلفية ومؤسسها، وبينت أن السلفية التي أتحدث عنها غي الرسالة هي مدرسة ابن تيمية أو ما تسمى اليوم بالوهابية.

أما الفصل الأول فتحدث فيه الباحث عن الخلاف بين المدرستين في مسائل الإيمان وأول واجب على المكلف، وخلص البحث إلى أن هناك خلاف بين المدرستين في الإيمان وهذا الخلاف كما قال ابن أي العز الحنفي بأنه خلاف لفظي، أما في أول واجب فخلص البحث أن قول الأشاعرة في أن أول واجب هو المعرفة هو الصواب.

أما الفصل الثاني فتحدث البحث عن الاستدلال على وجود الله ووحدانيته عند كلا المدرستين، وخلص البحث إلى أن هناك خلافا في بعض طرق الاستدلال، فالسلفية مثلا يجعلون الفطرة التي هي الإسلام عندهم طريقا من طرق الاستدلال وهو ما يرفضه الأشاعرة لبيان أن الفطرة هي القابلية للإسلام، وهو الصواب.

أما الفصل الثالث فتحدث عن الصفات الإلهية عند كلا المدرستين وخلص البحث إلى وجود خلاف واضح بين الأقوال وخاصة في تقسيم الصفات والكلام الإلهي والصوت والحرف، وكذلك الأمر في الصفات الخبرية وطريقة التعامل معها، من حيث التأويل الذي رفضه السلفية علما أنهم في مواضع كثيرة أخذوا به.

وأما الفصل الرابع فتحدث عن حجية العقل وخبر الواحد وفناء النار، وخلص البحث إلى أن الأشاعرة يهتمون بإعمال القضايا العقلية والتركيز عليها دون إغفال النص الشرعي، والأصل في العقل والنقل أن لا تعارض بينهما، وإن حدث ذلك فالإشكال في العقل أو في النقل والأدلة النقلية لا يقبل ظواهرها إذا عارضت صريح العقول، وهذا ما خالفه السلفية في أن العقل ليس حاكما على النقل البتة، أما ما يتعلق بخبر الواحد فخلصت الرسالة أن لا خلاف في أن خبر الواحد يفيد العمل، ولكن الخلاف في أنه هل يفيد العلم أم الظن، والراجح أن أحاديث الآحاد لا تؤخذ في أصول الاعتقاد وتؤخذ في فروعه لذلك لا يكفر منكر الفروع من عذاب القبر وغيره، أما من حيث فناء النار فعند النظر في جمهور كلا المدرستين خلص البحث أنه لا خلاف بينهما، علما بأن هناك أقوال لابن تيمية وابن القيم تقول بفنائها وهو ما رفضه جمهور السلفية.

# ABSTRCT

## Conflicting Issues between Alashari Ideology and salafi Ideology: An Inductive Analytical and Comparative Study

**By**

**Ahmed Ayoub Mohamed Al - Rawashdeh**

**Supervisor**

**Dr. Mohamed Nabil Taher Al - Omari**

**Amman: 24/8/2017**

Contentious issues in matters of belief among Ash'aris Salafism

This thesis dealt with controversial issues in the doctrines between two large schools of the Muslim schools of Ashayara and Salafism, to indicate the value of the dispute, whether it is in the origins of belief or in its branches.

This letter contains a preface and four chapters:

The preface talked about the school of Ash'ari and its founder and the Salafist school and its founder, and showed that the Salafi, which I am talking about, the message is the school of Ibn Taymiyah or what is now called Wahhabism

The first chapter discusses the difference between the two schools in matters of faith and the first duty of the taxpayer. The research concludes that there is disagreement between the two schools of faith. This dispute, as Ibn al-Hanafi said, is a verbal dispute. That the first duty is knowledge is right

The second chapter deals with the search for the evidence of God's existence and unity in both schools. The research concludes that there is a difference in some of the methods of inference. Salafism, for example, makes the instinct that is Islam a way of inference, which is rejected by the Ashayra to show that the instinct is the ability to Islam, Right.

The third chapter talks about the divine attributes in both schools. The research concluded that there is a clear disagreement between the words, especially in the division of the attributes, the divine speech, the sound and the character, as well as the commandment and the manner of dealing with it

The fourth chapter talks about the authority of the mind and the story of the one and the courtyard of the fire. The research concludes that the poets are interested in the realization of mental issues and focus on them without ignoring the legal text. The

origin of reason and transport is that there is no conflict between them. If this happens, the forms in reason or in transport and transport evidence will not accept. If the argument contradicts the frankness of the minds, and this is what the Salafist disagreed with, that the mind is not the ruler of the transfer at all. As for the news of the one, the letter concluded that there is no dispute that the news of the one benefits the work, but the difference in that it benefits science or suspicion, The assets of belief are not taken and taken into its branches for that A disbeliever denies the branches of the torment of the grave and others, but in terms of the courtyard of the fire when looking at the audience of both schools, the research concluded that there is no dispute between them, knowing that there are statements to Ibn Taymiyyah and Ibn al-Qayyim say Bnnha which is rejected by the audience Salafi.

The world  Islamic Science & Education University ........ Amman

**بسم الله الرحمن الرحيم**

## مقدمة....

الحمد لله أهل الحمد والثناء، يضل بعدله، ويهدي بفضله، من اهتدى من عباده فلنفسه سعى ومن عذابه نجى، ومن أعرض وأبى فعلى نفسه جنى وإن الجحيم هي المأوى. وأشهد أن لا اله إلا الله، وحده لا شريك له، له الحمد في الآخرة والأولى، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أنقذنا الله به من الضلال، وهدانا به من العمى، وأخرجنا به من الضيق، فصلى الله وسلم وبارك عليه وعلى أصحابه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

تعد العقيدة من أهم الأسس التي يقوم عليها الدين الحنيف، ولذلك جاء الأنبياء عليهم السلام لترسيخ الإيمان والاعتقاد السليم في النفوس، لكن الأمة اختلفت في عدد من قضايا بالاعتقاد، فانقسمت إلى فرق كثيرة؛ تخطئ وتبدع وتكفر بعضها بعضا، فأحببت أن أبين أوجه الخلاف في هذه القضايا التي وقعت بين مدرستين كبيرتين من مدارس المسلمين، وهما الأشعرية والسلفية.

وما قمت باختيار الموضوع إلا للوقوف على هذا الخلاف، ثم الدعوة إلى كلمة سواء نقف عندها لجمع كلمة المسلمين، مع بيان أن الخلاف إذا كان في غير الأصول فلا داعي للتضليل والتكفير.

**و**في حديث النبي صلى الله عليه وسلم فرج ومخرج حيث قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»(١)، ولكن الخلاف الذي يؤجر عليه هو ما كان على بصيرة وعلم ودراية ومعرفة بقصد التبين والتوضيح أو التنزيه التقديس، أما إذا كان عن هوى ونفس فإنه لا يعد خطأ بل مكر وفساد.

---

(١) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد الخرساني (ت٣٠٣هـ)، المجتبى من السنن، (تحقيق: عبد الفتاح أبو غده)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٩٨٦م، ج٨، ص٢٢٣، والكتاب مذيل بأحكام الألباني، وحكم عليه الألباني بالصحة.

مع بيان أنني سأعتمد في الحديث عن أي مسألة من مسائل الاختلاف على الرأي الراجح في المدرسة العقدية، وذلك لأن الاختلاف سنة الله في الوجود.

**أسباب اختياري للموضوع:**

نظرا لأن مدرسة الأشعرية والسلفية من أكبر المدارس العقدية التي كان بينهما اتفاق واختلاف في قضايا الاعتقاد فكان لزاما أن تحرر هذه المسائل بعد الاطلاع على آراء كل من المدرستين، وذلك لمعرفة القضايا التي وقع فيها الخلاف للوصول لرأي معتدل منصف، لما له من أهمية جسيمة في عالمنا اليوم، وموضوع الخلاف في العقائد بين الأشاعرة والسلفية من أكثر الموضوعات التي تشغل بال كثير من طلبة العلم والباحثين، لما له من آثار كبيرة على الأمة، فكثير من العلماء القدامى والمحدثين اتهموا بالضلال والفسق، لما يحملوه من آراء تخالف المدرسة الأخرى حتى وصل الأمر إلى مجتمعاتنا وشبابنا اليوم.

**الدراسات السابقة:**

لقد تحدث كثير من الباحثين عن القضايا الاعتقادية عند كل من المدرستين الأشعرية والسلفية، وتم بحث كل منهما بشكل منفرد عن الآخر، أو ببحث بعض القضايا العقدية عند كلا المدرستين، أو ببحث المسائل العقدية عند شخصيات معينة في كلا المدرستين ومن هذه الرسائل والأبحاث.

*موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الإمام فخر الدين الرازي في الإلهيات، رسالة دكتوراه، إعداد ابتسام أحمد محمد جمال، جامعة أم القرى، ١٤١٢هـ.
*بين ابن تيمية وابن رشد في الإلهيات، رسالة ماجستير، إعداد ضيق عايش مرزم العتيبي، جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ.
*موقف ابن تيمية من سيف الدين الآمدي في الالهيات، رسالة دكتوراه، إعداد يحيى بن محمد الهنيدي، جامعة أم القرى، ١٤٠٧هـ.

*الالهيات عند الامام ابن تيمية وموقف الفكر الأشعري منها، رسالة دكتوراه، إعداد ربيع العايدي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، ٢٠١٢م.

**أهمية الدراسة:**

ويمكن أن أجمل أهمية هذا البحق في النقاط التالية:

- يتناول البحث مدرستين كبيرتين من المدارس الإسلامية التي لم يتأثر وجودهما بين الماضي والحاضر.
- البحث يعرض آراء الأشاعرة والسلفية في المسائل التي وقع فيها الخلاف.
- تعمل الرسالة على تقريب وجهات النظر في بعض المسائل الخلافية.
- قيام الرسالة بذكر أقوال العلماء وبيان الرأي الصائب فيها دون مجاملة أو تحزب لمدرسة على أخرى.
- تهتم الدراسة بالرأي الراجح في المسائل المطروحة.

**أهداف الدراسة:**

- تهدف الدراسة إلى بيان مدى الخلاف في العقيدة بين الأشاعرة والسلفية وهل يتعلق بالأصول أم بالفروع.
- تهدف الرسالة إلى ذكر الأدلة المعتبرة عند المدرستين في المسائل المعروضة.
- تهدف الرسالة إلى إبراز القضايا التي وقع فيها الخلاف بين المدرستين.

**إشكالية الدراسة:** تظهر مشكلة الدراسة في أن كلا المدرستين تتميز بكثرة الأتباع في الماضي والحاضر، وكثرة الآراء داخل المدرسة الواحدة مما يلزم الحرص على محاولة التوفيق بينهما، ومن الإشكاليات كذلك وجود عدة آراء للشخص الواحد في نفس المسألة مما يؤدي إلى حدوث تناقض أحيانا في الأقوال وصعوبة الجمع بينها.

**منهج البحث:**

يتم تقديم هذا الموضوع معتمدا على مناهج البحث الآتية.

المنهج الاستقرائي: تتبع القضايا الخلافية التي وقعت عند الحديث في المسائل العقدية، وبخاصة ما يتعلق منها بالإلهيات.

المنهج المقارن: مقارنة آراء المدرستين بعضهما ببعض للوصول إلى الرأي الصواب.

**خطة البحث: وتحتوي الرسالة على أربعة فصول وفصل تمهيدي وهي كالآتي:**

**التمهيد.......**

أولا: التعريف بالمذهب الأشعري ومؤسسه

ثانيا: تعريف بالمذهب السلفي ومؤسسه

**الفصل الأول: مسائل الايمان وأول واجب على المكلف وبين الأشاعرة والسلفية.**

المبحث الأول: مفهوم الإيمان عند الأشاعرة والسلفية

المطلب الأول: تعريف الإيمان لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: آراء الأشاعرة والسلفية في حقيقة الإيمان وأدلتهم

المبحث الثاني: أول واجب على المكلف بين الأشاعرة والسلفية

المطلب الأول: أول واجب على المكلف عند الأشاعرة

المطلب الثاني: أول واجب على المكلف عند السلفية

**الفصل الثاني: الاستدلال على وجود الله ووحدانيته وأفعال العباد بين الأشاعرة والسلفية**

المبحث الأول الاستدلال على وجود الله ووحدانيته عند الأشاعرة والسلفية

المطلب الأول: الاستلال على وجود الله ووحدانيته عند الأشاعرة

المطلب الثاني: الاستلال على وجود الله ووحدانيته عند السلفية

المبحث الثاني: القضاء والقدر وأفعال العباد عند الأشاعرة والسلفية

المطلب الأول: القضاء والقدر بين الأشاعرة والسلفية

المطلب الثاني: أفعال العباد عند الأشاعرة والسلفية

**الفصل الثالث: الصفات الإلهية بين الأشاعرة والسلفية**

المبحث الأول: تعريف الصفة وعلاقتها بالإسم وأقسامها عند الاشاعرة والسلفية

المطلب الأول: تعريف الصفة لغة واصطلاحا عند الاشاعرة والسلفية

المطلب الثاني: علاقة الاسم بالصفة عند الاشاعرة والسلفية

المطلب الثالث: أقسام الصفات بين الأشاعرة والسلفية

المبحث الثاني: صفات المعاني عند الاشاعرة والسلفية

## التمهيد:

### أولا: التعريف بالمذهب الأشعري ومؤسسه.

### ثانيا: التعريف بالمذهب السلفي ومؤسسه.

بسم الله الرحمن الرحيم

**التمهيد.....**

**أولا: التعريف بالمذهب الأشعري ومؤسسه.**

يعد المذهب الأشعري من المذاهب الإسلامية المنتمية لأهل السنة والجماعة، وقد ظهر هذا المذهب قي القرن الثالث الهجري على يد الإمام أبي الحسن الأشعري (٢٦٠هـ -٣٢٤هـ) الذي يعد المؤسس له، وعرف أصحابه بعد ذلك بالأشاعرة.

وأبو الحسن الأشعري هو علي بن إسماعيل بن اسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة من نسل الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، كان من أئمة المتكلمين المجتهدين، ولد في البصرة سنة ٢٦٠هـ، وتوفي في بغداد سنة أربع وعشرين وثلاث مائة (٣٢٤هـ) [(١)]، وكان يكنى بأبي الحسن. ونسب بالأشعري إلى أنه من أولاد أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، والأشعري نسبة لقبيلة من قبائل أهل اليمن المشهورة تسمى أشعر[(٢)].

ولقد لقب الأشعري بناصر السنة والدين، كما يقول في ذلك ابن عساكر: "وأمر أن ينادى بين يدي جنازته هذا ناصر السنة والدين، هذا إمام المسلمين، هذا الذي كان يذب عن الشريعة ألسنة المخالفين، هذا الذي صنف سبعين ألف ورقة ردا على الملحدين"[(٣)].

وكانت البيئة التي عاش فيها الأشعري مشحونة بالفرقة والخلاف بين الفرق التي برزت في تلك الفترة كالجهمية، والمعتزلة أساتذة علم الفلسفة والكلام الذين

---

(١) أنظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي(ت٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، ج١١، ص٣٤٦، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، (تحقيق:شعيب الأرنؤوط) ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ٢٠١١، ج١٥، ص ٨٥، أحمد محمود صبحي، (في علم الكلام - الأشاعرة)، دار النهضة العربية، بيروت، ط٥، ١٩٨٥م، ج٢،ص٤٣، ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧، م٢، ١٣٥، ابن عساكر، علي بن الحسن، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري،(تحقيق أحمد حجازي السقا)، دار الجليل، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٥م، ص٤٦.

(٢) أنظر: السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد(ت: ٥٦٢هـ)، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢م، ص٢٦٦.

(٣) ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص٢٢١.

طوعوا النقل ونصوص الشريعة لما تحكم به العقول، وكانت لهم شوكة ومنعة، ووقف بجانبهم بعض خلفاء العباسيين، وتعالت ألسنتهم وأيديهم على أئمة أهل الحديث والأثر من السلف كالإمام أحمد وغيره من العلماء [١].

ولكن المعتزلة كانت البداية لهم بالخروج على ما جاء به الفكر اليوناني من قضايا تمس الدين والتوحيد، فتسلحوا بسلاح الملاحدة وردوا حجج الخصم بالفكر ذاته، ثم انقلبوا على أهل الحديث فكان ما كان. ثم جاء أبو الحسن الأشعري، ونشأ على مذهب المعتزلة في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري، وتتلمذ على يد إمام المعتزلة في عصره وهو: أبو علي الجبائي زوج أمه، الذي رباه وعلمه الكلام وبرز في دراسة الاعتزال حتى نال إعجاب شيخه، وكان يقوم بمناظرات ومجادلات نيابة عنه، وكان من أئمة المعتزلة في وقته[٢]، ثم تاب بعد ذلك من القول بخلق القرآن والعدل وذلك في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة، فرقى كرسيا ونادى بأعلى صوته: "من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا تراه الأبصار وأن أفعال الشر أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع، معتقد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ومعايبهم" [٣].

والناظر في نشأة مدرسة الأشاعرة يجد أنها نشأت في أوج التوتّر المذهبي العقدي في العالم الإسلامي، وكان المعتزلة آنذاك في قوّتهم، وكانوا شوكة في حلوق أهل السنّة، حتى خرج الأشعري من الاعتزال، وكانت قصته المشهورة مع شيخه أبي علي الجبائي، فأصبح سيفا مسلطا على المعتزلة، وهذا ما بينه الصيرفي بقوله: "وقد كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري فحجزهم في أقماع السمسم[٤]".

---

(١) أنظر: الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل(ت: ٣٢٤هـ) رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، المحقق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣هـ، ص٦. بتصرف

(٢) انظر: عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ج١، ص٥٠٢، ابن كثير ، اسماعيل بن عمر(ت٧٧٦هـ)، طبقات الشافعيين، (تحقيق: عبدالحفيظ منصور)، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط١، ٢٠٠٤، م١، ص٢٠٣، بتصرف واختصار.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج٢، ص١٣٦.

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١، ص٣٤٦.

أما الحياة السياسية والحياة الاجتماعية فكانت متردية، فالحروب والخلافات بين ولاة الدولة العباسية كان في أشدها، ولكنه لم يؤثر على الحياة العلمية بشيء، فالفترة التي عاش فيها الأشعري كانت نتيجة لثمرة طيبة أرسى جذورها جهابذة هذه الأمة، وكانت هذه الفترة من أزهى عصور الإسلام الثقافية والعلمية، حيث كتب الناس في معظم العلوم، فالسنة المطهرة كانت قد جمعت بأدق طرق الجمع والتحصيل على يد أئمة السنة والمحدثين، واقتضى ذلك ظهور علم الجرح والتعديل، وهكذا كان الأمر بالنسبة لتفسير القرآن الكريم، فالصحابة ومن بعدهم من التابعين كانوا يعطون هذا الأمر حقه، ويفسرون كتاب الله تعالى بأقوم وأسلم طريق، ولن تجد آية من كتاب الله إلا ولهم فيها قول. كما أخذ الفقه وأصوله حقه في هذا العصر، حيث كان الفقهاء الأربعة وكانت آثارهم في المسائل العلمية الدقيقة تمت ونضجت قبل الأشعري، وورث الناس عنهم هذا العلم وتداولوه كما برز الأدباء منهم، وكثر التأليف عموماً في مجالات الثقافة المختلف(١).

وأما من ناحية العقيدة، "فكانت في هذه الفترة - رغم تمسك أهل السنة والحديث بعقيدة السلف كالإمام أحمد والبخاري - تمر بمحنة خطيرة نظراً لظهور الفلسفة وعلم الكلام وموافقة بعض خلفاء العباسيين لأهل الكلام على آرائهم ومعتقداتهم، وكان نتيجة ذلك أن تفرقت الأمة، وظهر كثير من المبتدعة والفرق الضالة التي لعبت دوراً كبيراً في إفساد عقائد المسلمين وإحلال الفكر الفلسفي في قلوب الكثير، وإن نظرة خاطفة لكتاب "مقالات الإسلاميين" الذي ألفه الأشعري لخير دليل على ما نقول"(٢)، من أن الأمة تفرقت إلى طوائف وفرق.

ولا بد من بيان أن هناك علم كلام مذموم وممدوح، فالمذموم هو الذي يتبع الهوى والقصد منه إفساد الدين وتشويهه، وهو ما قُصد في ما سبق، أما العلم الكلام السني الممدوح فهو ما قُصد منه الدفاع عن الإسلام ورد إنحراف المنحرفين

(١) انظر: الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق (ت: ٣٢٤هـ)، مقدمة رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، المحقق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، الطبعة: ١٤١٣هـ، ص١٤، بتصرف واختصار.
(٢) الأشعري، مقدمة رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، ص١٤.

ومقالاتهم، والقضاء على حججهم، ولولا تسخير الله لأصحاب هذا العلم أمثال الأشعري والجويني وغيرهما.لما استطاع أهل الحديث والأثر محاججة أصحاب الأهواء والبدع.

"والخلاصة أن الحالة العلمية في أواخر القرن الثالث وفي القرن الرابع كانت أنضج منها في العصر الذي قبله، أخذ علماء هذا العصر ما نقله المترجمون قبلهم فشرحوه وهضموه، وأخذوا النظريات المبعثرة فرتبوها وورثوا ثروة من قبلهم في كل فرع من فروع العلم فاستغلوها"(١).

وكان أبو الحسن يمثل المنهج العقلي المقرون والمؤيد بالنقل المدافع عن أهل السنة، وذلك بالتمسك بالقرآن والسنة، وفي نفس الوقت الدفاع عن الإسلام بالحجج العقلية والبراهين، فالأشعري لم يأت بجديد من حيث الأفكار التي تمس أصول الاعتقاد بل تمسّك بها، ورد على المخالفين بإثبات العقائد بالعقل والنقل، وهذا ما يتضح في كتبه وكتب أتباعه من بعده، حيث أخذ بالنقل والعقل كمسألة الرؤية وغيرها، فنراه يقول في كتابه الإبانة عند الكلام في إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة، قال تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾(٢) أي رائية، ثم يبدأ ببيان رأية مستندا على النقل ثم العقل(٣).

فالقبول الذي لقيه مذهبه ومنهجه الفكري في العالم الإسلامي آنذاك وإلى يومنا هذا، هو دلالة واضحة على أنه مذهب حق بما فيه من توسط بين العقل والنقل. فلو زاد أو أنقص لردّ عليه أهل العلم من المسلمين، ولوقفوا في وجهه كما حدث مع المعتزلة، وغيرهم.

---

(١) أحمد أمين، ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٥، ١٣٨٨هـ، ص١٩٧.
(٢) سورة القيامة: آية ٢٢، ٢٣.
(٣) انظر: الأشعري، أبو الحسن علي بن اسماعيل، الإبانه عن أصول الدين، دار الكتاب، القاهرة، د.ط، ص٣٥ وما بعدها. وغيرها ، أنظر:كتب الأشاعرة عامة.

بل نجد كثيرا من العلماء أثنوا عليه، فهذا ابن خلكان يقول: " هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة وإليه تنسب الطائفة الأشعرية، وشهرته تغني عن الإطالة في تعريفه"(١).

ويقول الخطيب البغدادي: "أبو الحسن الأشعري المتكلم صاحب الكتب، والتصانيف في الرد على الملحدة، وغيرهم من المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج، وسائر أصناف المبتدعة"(٢).

وكذلك فإن طريقته أيضاً في عرض العقائد والحجاج عنها لها أصل قبله، فالحارث بن أسد المحاسبي (٣)، وأبو العباس القلانسي (٤)، وعبد الله بن كُلاّب(٥)، يعدون أسلافاً للأشعري حتى في أسلوبه.

وفي ذلك يقول الشهرستاني: "حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابي، وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية، وصنف بعضهم ودرّس بعض، حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهباً لأهل السنة والجماعة. وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية".(٦)

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٢٨٤.

(٢) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت(ت: ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م، ج١٣، ص٢٦٠.

(٣) الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣ هـ) الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي البصري الأصل الزاهد المشهور؛ أحد رجال الحقيقة، وهو ممن اجتمع له علم الظاهر والباطن، وله كتب في الزهد والأصول وكتاب " الرعاية " ، ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد(ت: ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، ج٢، ص٥٤.

(٤) هو أبو العباس أحمد ابن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي من معاصري أبي الحسن رحمه الله لا من تلامذته كما قال الأهوازي وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات واعتقاده موافق لاعتقاده في الإثبات، ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص ٣٩٨.

(٥) عبد الله بن سعيد بن كلاب( ت ٢٤٥ هـ)، أبو محمد القطان، متكلم من العلماء يقال له "ابن كلاب"، قال السبكي: وكلاب بضم الكاف وتشديد اللام، قيل: لُقِّبَ بها لأنه كان يجتذب الناس إلى معتقده إذا ناظِر عليه كما يجتذب الكلاب الشيء، له كتب منها؛ "الصفات" و"خلق الافعال" و"الرد على المعتزلة". الزِرِكْلي، خير الدين بن محمود بن محمد(ت: ١٣٩٦هـ) الأعلام، الناشر: دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م، م٤، ص٩٠.

(٦) الشهرستاني، الملل والنحل، م١ ص٩٣.

وحين ينتهي ابن خلدون من الكلام عن المعتزلة ونشأتهم يقول: "إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعري وناظر بعض مشيختهم في مسائل الصلاح والأصلح، فرفض طريقتهم، وكان على رأي عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي العباس القلانسي والحارث بن أسد المحاسبي من أتباع السلف وعلى طريقة السنة".[١]

فالشهرستاني وابن خلدون يؤكدان أن الأشعري وأسلافه كانوا من جملة السلف وحملوا عقائدهم ثم زادوا عليهم بأن أيَّدوها بالحجج العقلية[٢].

**شيوخه وتلامذته:**

أما عن شيوخه وتلامذته، فالأشعري كغيره من علماء الأمة درس العلوم والمعارف على أيدي علماء نهل منهم العلوم والمعارف، ومن هؤلاء الشيوخ:

١. أبو علي الجبائي، فقد رأينا سابقا أن الأشعري عاش فترته الأولى من حياته إلى سن الأربعين من عمره على مذهب الاعتزال، وكان الجبائي هو شيخه الوحيد في هذه الفترة[٣]، ولما هداه الله إلى الحق وخلع ثوب الاعتزال، تتلمذ على أئمة أهل السنة والجماعة، "وكان والده قد أوصى شيوخه به"[٤]، وقد ذكر من شيوخه في هذه الفترة ما يأتي:

٢. أبو خليفة الجمحي:هو الفضل بن الحباب الجمحي البصري مسند العصر، وكان محدثاً متقناً ثبتاً إخبارياً عالماً، روى عن مسلم بن إبراهيم، وسليمان بن حرب وطبقتهما، وتوفي عام (٣٠٥هـ) [٥].

٣. ابن سريج:

---

(١) ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)، عبد الرحمن بن محمد. المقدمة، ط١، (تحقيق: حامد أحمد الطاهر)، دار الفجر للتراث، القاهرة، ٢٠٠٤، ص٥٧١، عنانزة، الدليل العقلي في العقيدة، ص٢٤.

(٢) انظر: عنانزة، الدليل العقلي في العقيدة، ص٢٤.

(٣) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤرط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٠، ١٤١٤هـ، ج١٥، ص٨٦.

(٤) ابن عساكر: تبيين كذب المفتري، ص٣٥.

(٥) انظر: ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي، (ت: ١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، ج٢، ص٣٥٥، ٣٥٦.، ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص ٤٠٠.

هو أحمد بن سريج القاضي أبو العباس البغدادي (ت/٣٠٦هـ) إمام أصحاب الشافعي في وقته، شرح المذهب ولخصه، وحدث شيئاً يسيراً عن الحسن بن محمد الزعفراني، وعباس بن محمد الدوري، ومحمد ابن عبد الملك الدقيقي، وأبي داود السجستاني ونحوهم[١].

٤. الحافظ زكريا الساجي:

هو الإمام الحافظ محدث البصرة أبو يحيى زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن الساجي (ت٣٠٧هـ) وعنه أخذ الأشعري تحرير مقالة أهل الحديث والسلف، وروى عنه بعض الأحاديث[٢].

٥. أبو إسحاق المروزي:

هو إبراهيم بن أحمد بن إسحاق المروزي الفقيه الشافعي إمام عصره في الفتوى والتدريس، أخذ الفقه عن أبي العباس بن سريج وبرع فيه وانتهت إليه الرئاسة بالعراق بعد ابن سريج (ت340هـ) [٣].

ويقول ابن عساكر عن شيوخ الأشعري لا يمكن حصرهم بقوله: " وليس يمكن حصر شيوخه فإن معجمه على شيوخه يقرب من ألفي رجل" [٤]، حيث ذكر عددًا كبيرًا منهم في جميع أبواب العلوم.

و**أما تلامذته**، فقد ذكر ابن عساكر عددا كبيرا منهم وقسمهم على خمس طبقات، حيث بين أنه حمل الراية من بعد الإمام الأشعري عدد كبير من علماء الإسلام الذين عرف فضلهم في الدفاع عن هذا الدين، في أزمنة وأمكنة مختلفة، وسنذكر عددا منهم للبيان وللتدليل ومن أبرزهم: أبو عبد الله بن مجاهد البصري، وأبو الحسن الباهلي البصري، وأبو الحسين بندار بن الحسين الشيرازي الصوفي

---

(١)انظر: تاريخ بغداد ٢٨٧/٤، وطبقات الشافعية الكبرى ٢١/٣، ووفيات الأعيان١/ ٦٦، ٦٧، وشذرات الذهب ٢٤٧/٢، ٢٤٨.

(٢)انظر: تذكرة الحفاظ ٧٠٩/٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٣٥٤/٣، وشذرات الذهب ٢٥٠/٢.

(٣)انظر: وفيات الأعيان ٢٦/١، ٢٧، وشذرات الذهب ٣٥٥/٢، ٣٥٦.

(٤) ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص٢٨٨.

خادم أبي الحسن، ومنهم أبو محمد الطبري المعروف بالعراقي، وأبو بكر القفال الشاشي الفقيه، وغيرهم الكثير وقد ذكرهم ابن عساكر في كتابه(١).

أما فيما يتعلق بإنتاج الأشاعرة الفكري فلكل عالم من علمائهم كتبا عديدة في أصول الدين وفروعه، والرد على الملاحده والزنادقة وأصحاب الأهواء والبدع، فالأشعري صاحب المذهب له كتب ومؤلفات بلغت عددًا كبيرًا، أوصلها ابن عساكر إلى قرابة ثلاثمائة مصنف(٢)، ومنهم من قال أقل من ذلك، وبغض النظر عن العدد، فالكل يعلم أن تصانيفه لها أهمية كبيرة، ومنها: الفصول في الرد على الملحدين وهو اثنا عشر كتابا، وكتاب الموجز، وكتاب خلق الأفعال، وكتاب الصفات، وكتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ البدع، وكتاب النقض على الجبائي، وكتاب الرد على المجسمة، (٣) وغيرها الكثير، وكذلك كتب كثيرة لابن فورك والشهرستاني والغزالي وغيرهم من العلماء.

أما عند الحديث عن نشأة المذهب الأشعري، فإن أبا الحسن الأشعري بعد رفضه لفكر الاعتزال بدأ ينادي بمبادئ وأفكار، آمن بها واعتقدها معتمدا على العقل والنقل في ذلك، ثم بدأ أئمة المذهب ورجاله اللآحقون بتأييد هذه الأفكار، فوضعوا أصوله وأركانه وقواعده وقاموا على نصرة مبادئه، حتى أطلقوا على الأشعري بشيخ المذهب وإمام أهل السنة، وعلى المذهب مذهب أهل السنة والجماعة(٤)، ومن أهم رجالات الأشعرية وعلمائهم: الباقلاني(٥)، وابن فورك(٦)، والبغدادي،

(١) انظر: ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص١٧٧.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١٣٦.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، م٢، ص١٣٦، الذهبي، سير أعلام النبلاء، م١٥، ص٨٧، وانظر لتبيين كذب المفتري لابن عساكر فقد ذكر عددا كبيرا من كتب الامام. ص١٢٨، وما بعدها.

(٤) انظر: محمد عبده، رسالة التوحيد، تحقيق: محمود أبو دية، دار المعارف، مصر، ط١، ١٣٠٥هـ، ص ٣٢، أبو زهرة، محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفمر العربي، ج١، ص ١٦٩.

(٥) القاضي الباقلاني (٣٣٨ - ٤٠٣ هـ= ٩٥٠ - ١٠١٣ م)، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر، قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها. كان جيد الاستنباط، سريع الجواب. وجّهه عضد الدولة سفيرا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. من كتبه (إعجاز القرآن- ط ) و ( الإنصاف - ط ) و( الملل والنحل ) و (الاستبصار ) و( تمهيد الأوائل) وغيرها. الزِّرِكْلي، الأعلام، م٦ ص١٧٦. باختصار.

(٦) ابن فورك (٤٠٦ هـ) محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر، واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية. سمع بالبصرة وبغداد. وحدث بنيسابور، وبنى فيها مدرسة. وتوفي على مقربة منها، فنقل إليها. له كتب كثيرة، قال ابن عساكر : بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني

والجويني، والشهرستاني[١]، والغزالي[٢]، والرازي[٣]، والبيضاوي[٤]،والإيجي[٥]، وابن خلدون[٦]،والجرجاني[٧]، وغيرهم الكثير في الماضي والحاضر، ومن أراد الاستزادة فعليه بكتاب ابن عساكر [٨].

---

القرآن قريبا من المئة، الزِّرِكْلي، الأعلام، م٦ ص٨٣. باختصار، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص٢٧٢.

(١) الشهرستاني (٤٧٩ - ٥٤٨ هـ)، محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، كان إماما في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، يلقب بالأفضل، من كتبه (الملل والنحل- ط ) و( نهاية الإقدام في علم الكلام) و(الإرشاد إلى عقائد العباد ) و(تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام ) و (مصارعة الفلاسفة) و (تاريخ الحكماء) و (المبدأ والمعاد) و(تفسير سورة يوسف) و( مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار). الزِّرِكْلي، الأعلام، م٦ ص٢١٥ . باختصار.

(٢) الغزَالي (٤٥٠- ٥٠٥ هـ)، محمد بن محمد بن محمد الغَزَالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتى مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته. نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غَزَالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف. من كتبه ( إحياء علوم الدين - ط )، و (تهافت الفلاسفة - ط ) و ( الاقتصاد في الاعتقاد - ط ) و غيرها. الزِّرِكْلي، الأعلام، م٧ ص٢٢ . باختصار.

(٣) الفخر الرازي، ( ٥٤٤ - ٦٠٦ هـ) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازيّ: الإمام المفسر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له (ابن خطيب الريّ) رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة. أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. من تصانيفه (مفاتيح الغيب - ط) ثماني مجلدات في تفسير القرآن الكريم، و (لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات - ط) و (معالم أصول الدين - ط). وغيرها. الزِّرِكْلي، الأعلام، م٦ ص٣١٣ . باختصار.

(٤) البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي، قاض، مفسر، علامة، ولد في المدينة البيضاء (بفارس - قرب شيراز) وولي قضاء شيراز مدة. وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها. من تصانيفه (أنوار التنزيل وأسرار التأويل – ط) يعرف بتفسير البيضاوي ، و(طوالع الأنوار – ط) في التوحيد، وغيرها الزِّرِكْلي، الأعلام، م٤ ص١١٠=١١١. باختصار.

(٥) عضد الدين الإيجي (ت٧٥٦ هـ)، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عَضُد الدين الإيجي: عالم بالأصول والمعاني والعربية. من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاما. وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا. من تصانيفه (المواقف - ط) في علم الكلام، و (العقائد العضدية - ط) و (الرسالة العضدية - ط) في علم الوضع، و (جواهر الكلام - خ) مختصر المواقف، و (شرح مختصر ابن الحاجب - ط) في أصول الفقه، وغيرها، الزِّرِكْلي، الأعلام، م٣ ص٢٩٥ . باختصار.

(٦) ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ)، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، وليّ الدين الحضرميّ الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر: الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة. أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس. رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان والأندلس، وتولى أعمالا، واعترضته دسائس ووشايات، وعاد إلى تونس. ثم توجه إلى مصر فأكرمه سلطانها الظاهر برقوق. وولي فيها قضاء المالكية، ولم يتزيّ بزيّ القضاة محتفظا بزيّ بلاده. وعزل، وأعيد. وتوفي فجأة في القاهرة. كان فصيحا، جميل الصورة، عاقلا، صادق اللهجة، عزوفا عن الضيم، طامحا للمراتب العالية. ولما رحل إلى الأندلس اهتزّ له سلطانها، وأركب خاصته لتلقيه، اشتهر بكتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر - ط ) في سبعة مجلدات ، أولها ( المقدمة ) وهي تعد من أصول علم الاجتماع. الزِّرِكْلي، الأعلام، م٣ ص٣٣٠ .

(٧) الجرجاني ( ٧٤٠ - ٨١٦ هـ)، علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، من كبار العلماء بالعربية، ولد في تاكو (قرب استراباد) ودرس في شيراز. له نحو خمسون مصنفا، منها: (التعريفات - ط ) و(شرح مواقف الإيجي - ط ) و (الكبرى والصغرى في المنطق – ط) و (الحواشي على المطول للتفتازاني – ط). وغيرها، الزِّرِكْلي، الأعلام، م٥ ص٧ . باختصار.

(٨) انظر: ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص١٧٧.

**عقيدة الأشاعرة:**

ذكر الإمام الأشعري آراءه في قضايا الاعتقاد في أماكن كثيرة في كتبه، ككتاب مقالات الإسلاميين حيث ذكر جملة أقوال أصحاب الحديث وأهل السنة، وهو ما يعني موافقته لها، كما ذكر في كتاب الإبانة على خلاف في إثبات ما فيه إلى الإمام وذلك أنه وجد في بعض نسخه دس وتحريف في أقوال الإمام[١]، وغيرها، ومن جملة آرائه: جملة ما عليه أهل الحديث والسنة الإقرار بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردون من ذلك شيئاً وأن الله - سبحانه- إله واحد فرد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة، ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الجنة حق، وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور.

وأن الله - سبحانه- على عرشه كما قال: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [الرحمن: ٥] وأن له يدين بلا كيف كما قال: {خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥] وكما قال: {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة: ٦٤] وأن له عينين بلا كيف كما قال: تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا وأن له وجهاً كما قال: {وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْأِكْرَامِ} [الرحمن: ٢٧] .

وأن أسماء الله لا يقال أنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج وأقروا أن الله - سبحانه- علماً كما قال: {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ} [النساء: ١٦٦] وكما قال: {وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ} [فاطر: ١١] .

وأثبتوا السمع والبصر ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة وأثبتوا لله القوة كما قال: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً} [فصلت: ١٥] .

وقالوا إنه لا يكون في الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله وأن الأشياء تكون بمشيئة الله كما قال -عز وجل-: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [التكوير: ٢٩] وكما قال المسلمون: ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون. وقالوا: إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله، أو يكون أحد يقدر أن يخرج عن علم الله، أو أن يفعل شيئاً علم الله أنه لا يفعله.

---

(١) انظر: تحقيق المسألة في كتاب، غاوجي، وهبي سليمان، نظرة علمية في نسبة كتاب الابانة جميعه إلى الامام الاشعري، دار ابن حزم، بيروت، ط١، سنة ١٩٨٩م.

وأقروا أنه لا خالق إلا الله، وأن سيئات العباد يخلقها الله، وأن أعمال العباد يخلقها الله -عز وجل- وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئاً" [١].

فالأشاعرة مبتغاهم في قضايا العقائد هو تنزيه الله عن كل نقص لا يليق بمقام الألوهية وإثبات الكمال المطلق له سبحانه، فهو " ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ سورة الشورى: آيه ١١.

فهم يثبتون صفات الله تعالى التي أثبتها لنفسه في الشرع، ويؤولون أو يفوضون ظواهر النصوص الموهمة للتشبيه أو التجسيم، أو التي تلحق نقصا بالذات الإلهية؛ كاليد والجنب والنزول والاستواء، ويقولون بالكسب وهو ما تميز به شيخ المذهب، والكلام النفسي القديم لله تعالى، وإثبات صفات المعاني السبعة، وإثبات رؤية الله تعالى في الآخرة مع عدم القول بالجهة[٢]، مع بيان الواجب في حقه تعالى والممكن والمستحيل، ويسلّمون بكل ما ورد من أمور الغيب في الشرع ما دام واقعاً في دائرة الممكن العقلي، وذلك كالبعث والميزان والصراط وعذاب القبر والشفاعة، وغيرها.

ومع العلم أن هناك خلافا بين الأشاعرة في بعض فروع العقائد وبخاصة في قسم الإلهيات وبين السلفية وغيرهم من فرق المسلمين، والخلاف إما أن يكون معنويا أو لفظيا وهذا ما سنبينه في هذا البحث بمشيئة الله تعالى.

**ثانيا: التعريف بالمدرسة السلفية**

السلفية في اللغة:

اتفق علماء اللغة على أن السلف يطلق على الماضي المتقدم، قال الجوهري: "سلف يَسلُف، أي مضى، والقوم السلاف المتقدمون، والجمع أسلاف، وسلاف"[٣].

---

(١) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م، ج١، ص ٣٤٥.، باختصار.

(٢) انظر: عنانزة، الدليل العقلي في العقيدة، ص ٢٧.

(٣) الجوهري: أبو نصر اسماعيل بن حماد(ت:٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٣٠٧هـ، ١٩٧٩م، ج٤، ص١٣٧٦.

وتدل أيضا: على من تقدم وسبق بالعلم والإيمان والفضل والإحسان، قال ابن منظور: "والسلف أيضا، من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل؛ ولهذا سمي الصدر الأول من التابعين السلف الصالح"(١).

وفي كتاب الله: قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ ﴾ الزخرف: ٥٦ ،

وقوله: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ﴾المائدة: ٩٥.

**السلفية إصطلاحا:**

أما مفهوم السلف والسلفية تتنازعه الفرق الإسلامية، حيث حاولت كل فرقة من هذه الفرق أن تنتسب إلى السلف أو تسمى بأهل السنة دون غيرها.

وقيل أن السلف هم الصحابة والتابعون وإلى هذا ذهب الغزالي،"إعلم أن الحق الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف، أعني مذهب الصحابة والتابعين"(٢).

ومنهم من جعل السلف: لفظ يطلق على الصحابة رضي الله عنهم كابن القيم، فهم ألصق الناس برسول الله صدقوه ونصروه، وأثنى عليهم ربنا تبارك وتعالى: "﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ ﴾(٣)، وقد كان ابن مسعود يقول: "من كان مستنا فليستن بمن قد مات، أولئك أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، كانوا خير هذه الأمة، أبرها قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم، ونقل دينه، فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم، فهم كانوا على الهدي المستقيم"(٤).

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج٩، ص١٥٩.

(٢) الغزالي، -مجموعة رسائل الإمام الغزالي- ومنها إلجام العوام عن علم الكلام، دار الكتب العلمية بيوت، ص٦١.

(٣) سورة التوبة: آية رقم ١٠٠.

(٤) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود(ت: ٥١٦هـ)، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ج١، ص٢١٤، ابن

وهناك من يرى أن السلف هم الصحابة والتابعون وتابعوهم[(١)]، لحديث البخاري وفيه أن رسول الله سئل: "أي الناس خير؟ قال قرني قم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"[(٢)].

ومن المعاصرين من يذهب إلى قول قريب مما سبق، وهو أن السلفية مصطلح يطلق على الفترة الزمنية المباركة التي عاشها الرسول الكريم وصحابته الكرام والتابعون لهم بإحسان من بعدهم، مميزة بمنهجها المقتدى به ويرفض أن يطلق هذا المصطلح على مذهب يعينه جفاظا على وحدة الأمة وحمايتها من الفرقة بسبب السيل الجارف من المصطلحات والمذاهب التي لا تنقطع والإسلام يحتوي كل الاتجاهات التي لا تخرج عن منهجه" فكل زمان من الأزمان سالف بالنسبة إلى الأزمنة الآتية في أعقابه، وخلف بالنسبة إلى الأزمنة التي سبقته ومرت من قبله"[(٣)].

ومنهم من قال إن التحديد الزمني ليس شرطا في تعريف السلف، بل الشرط هو موافقة الكتاب والسنة، في كل أبواب الدين بفهم السلف، فكل من سار على نهج السلف أصحاب القرون الأولى فهو منهم، مهما باعد بينهم الزمان والمكان، ومن خالفهم فليس منهم ولو عاش بينهم، وفي ذلك يقول الدكتور مصطفى حلمي: "السلفية أصبح مصطلحًا جامعًا يطلق عن طريقة السلف في تلقي الإسلام وفهمه وتطبيقه، ولذا فلم يعد محصورًا في دور معين، ولكنه ممتد إلى العصر الحاضر"[(٤)]، وهذا ما عليه كثير من السلفية في الوقت الحاضر.

وبعد سرد الأقوال فهناك خلاف بين العلماء في من هم السلفية والحق أن السلفية مرحلة واحدة سابقة وهي القرون الثلاثة الأولى، وأن ما ساروا عليه من منهج في الفهم والتطبيق لا تختص به فرقة على أخرى، بل هو لكل المسلمين.

---

القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد(ت: ٧٥١هـ)، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج١، ص١٥٩.

(١) انظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت:١٢٥٠هـ)، التحف في مذاهب السلف، علق عليه وخرج أحاديثه، محمد صبحي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٥هـ، ج١، ص٢٠.

(٢) البخاري، كتاب المناقب، باب إذا قال أشهد بالله، حديث رقم٦٦٥٨، ج٨، ص١٣٤. طبعة البغى.

(٣) البوطي، محمد سعيد رمضان، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، ط١٤، ٢٠١٠م، ص ٩.

(٤) مصطفى حلمي، قواعد المنهج السلفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥، ص١٧٦، وانظر: محمد عبد الهادي المصري، أهل السنة والجماعة معالم الانطلاقة الكبرى، دار الوطن، الرياض، ط٧، ١٤١٣هـ، ص٥٧، بتصرف واختصار.

وفي حديثي عن السلفية في هذه الرسالة لن أتحدث عن السلف بهذا المفهوم ولكني سأتحدث عن الذين أطلق عليهم في زماننا سلفية أو ما تسمة الوهابية حيث إن المذهب السلفي بمفهومه الحالي لم تتبين آراؤه ومبادؤه الدقيقة إلا على يدي ابن تيمية وابن القيم- ومن أتى بعدهما، وبذلك نجد من أتباع المدرسة السلفية يهتمون كثيرا بآراء ابن تيمية من بين غيره من رجال المذهب.

ويتبين عند إمعان النظر أن مصطلح السلفية لم تظهر في القرون الأولى للإسلام، وإنما ظهر بعد ذلك في كتابات العلماء والمتكلمين ومن جاء بعدهم إلى وقتنا الحاضر، وقد كان اللفظ السائد جماعة المسلمين، ثم مصطلح أهل الحديث والأثر، ويعني الذين تمسكوا بالحديث وقابل أهل الرأي، ثم ظهر لفظ أهل السنة والجماعة مقابل الفرق الأخرى التي ظهرت في القرون الثلاثة الأولى كالمعتزلة والشيعة وغيرهم الذين خالفوا جمهور المسلمين من الالتزام بالقرآن والسنة، وبذلك سؤل الإمام مالك من أهل السنة يا أبا عبد الله؟ "قال: أهل السنة الذين ليس لهم لقب يعرفون به لاجهمى ولا قدري ولا رافضي"[١].

يرجع السلفية أنفسهم في الإنتماء إلى مدرسة الإمام أحمد بن حنبل في العصر العباسي حيث كان يدعو للعودة إلى الفهم الصحيح من القرآن والسنة والتمسك بهما، نتيجة لبُعد الناس عن نصوص القرآن والسنة في الدفاع عن الدين.

وجاء بعد الإمام أحمد رجال حملوا اسمه، وجعلوا من نهجه نهجا لهم، فسموا بالحنابلة نسبة إلى الإمام أحمد بن حنبل، أو الأثرية، حتى إنهم ربطوا وقصروا السلف فيه وذلك عند حديثهم عن الأشعري يقولون أنه كان بعيدا حق الحق ثم تاب ورجع إلى مذهب الإمام أحمد، ولا أدري هل كان هناك مذهب للإمام أحمد أم هي أقوال قالها ثم جعلوها من بعده مذهبا؟؟!!

---

(١) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد(ت: ٤٦٣هـ)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، دار الكتب العلمية – بيروت، ص ٣٥.

ومن هؤلاء ابن تيمية[١]، ثم تلميذه ابن قيم الجوزية[٢]–رحمهما الله تعالى-، فهذان الرجلان وبالأخص ابن تيمية، بنيا منهجاً فكرياً متكاملاً سمي بمنهج الحنابلة أو بمنهج السلفية في وقت لاحق. فمع نسبة هذا المنهج إلى الإمام أحمد، إلا أن آراءه الدقيقة ومعالمه الواضحة تبيّنت على يد ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية من بعده[٣].

وقد إعتقد بالمذهب السلفي في العقائد كثيرين إلى يومنا هذا[٤]، ولم يضيفوا كثيراً على ما جاء به ابن تيمية، بل إنهم تبع له في أغلب أقواله، يحررونها ويدافعون عنها، ولا يكاد واحد منهم يخطّئه بشيء مما ذهب إليه، إلا في القليل النادر.

---

(١) ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحرّاني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، مات معتقلا بقلعة دمشق،من كتبه: "الجوامع - ط " في السياسة الإلهية والآيات النبوية ويسمى "السياسة الشرعية" و "الفتاوى - ط" خمسة مجلدات، و"الايمان- ط " و "درء التعارض بين العقل والنقل" و "منهاج السنة - ط" و "الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان - ط" و "الواسطة بين الحق والخلق - ط "، وغيرها الكثير من الكتب. الزِّركْلي، خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ص١٩٨٤م، م١ ص١٤٤.

(٢) ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه، ألف تصانيف كثيرة منها: "إعلام الموقعين - ط" و "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية - ط" و "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل - ط"، و"كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء - خ" و"أحكام أهل الذمة - ط" جزآن، و"اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية - ط ، وغيرها. الزِّركْلي، الأعلام، م٦ ص٥٦.

(٣) انظر: الزنيدي، عبد الرحمن بن زيد. مناهج البحث في العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر، ط١، مركز الدراسات والإعلام-دار شبيليا، الرياض، ١٩٩٨م، ص٧٠ وص٩٥.

(٤) ومن أمثلة هؤلاء، محمد بن عبد الوهاب، ومحمد بن علي السنوسي، وجمال الدين الأفغاني، وناصر الدين الألباني، وابن عثيمين وغيرهم الكثير.

## الفصل الأول:

## مسائل الإيمان وأول واجب على المكلف بين الأشاعرة والسلفيية

## الفصل الأول:

## مسائل الايمان بين الأشاعرة والسلفية

**تمهيد ،،،**

إن الإيمان بالله تبارك وتعالى هو الأساس الذي يقاس عليه إيمان وكفر الإنسان، ولذلك اهتم القرآن بمسائل الإيمان والتوحيد اهتماما كبيرا، قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ سورة النساء، آية رقم ١٣٦.

وتعد مسألة الإيمان من أولى المسائل الرئيسة التي وقع فيها الخلاف بين العلماء، حيث تعددت أقوالهم فيها وتنوعت، وسأبين أقول كل من الأشاعرة والسلفية في هذا الفصل.

## المبحث الأول: مفهوم الإيمان عند الأشاعرة والسلفية.

### المطلب الأول: تعريف الإيمان لغة واصطلاحا:

#### أولا: الإيمان لغة

لكلمة الإيمان في اللغة معان مختلفة وكثيرة، وقد أوردها أصحاب المعاجم اللغوية، حيث يقول ابن فارس(ت ٣٩٥هـ): "الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر التصديق، والمعنيان كما قلنا متدانيان"(١)

ويقول ابن منظور(ت٧١١هـ) في مادة (آمن): "والإيمان بمعنى التصديق، ضده التكذيب، يقال آمن به قوم وكذب به قوم"(٢)

ويقول الفيروزأبادي(ت٨١٧هـ) في مادة (آمن): "آمن به إيمانًا صدقه"(٣).

واستدل الأشاعرة عند حديثهم عن الايمان بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ (٤) أي بمصدق. (٥)

---

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس(ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط١، دار الفكر، ١٩٧٩م، (ج١ ص٣٣).

(٢) ابن منظور،لسان العرب، م ١٣، ص٢١.

(٣) الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب (ت٨١٧ هـ)، القاموس المحيط، ط٨، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م، ص ١١٧٦.

(٤) سورة يوسف ١٧.

(٥) الأشعري، أبو الحسن علي (ت٣٢٤هـ)، اللمع في الرد على أهل الأهواء والزيغ والبدع، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٠م، ص٧٨. الايجي ، ت ( ٧٥٦هـ )، المواقف ، عالم الكتب، بيروت، ص ٣٨٤، البيجوري، ابراهيم بن محمد، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٣م، ص٤٦. الصاوي، أحمد بن محمد، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، (تحقيق:عبد الفتاح البزم)، دار ابن كثير، دمشق، ط٥، ٢٠٠٧م، ص١٣٠.

وهو قول القاضي أبو يعلى في كتاب الإيمان حيث يقول نقلا عن ابن بطه وأيده بما ذكر من أقوال أهل اللغة في ذلك بقوله: "والإيمان اسم ومعناه التصديق، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾"(١) أي وما أنت بمصدق لنا" (٢).

**ثانيا: الإيمان اصطلاحا:**

**تعريف الإيمان عند الأشاعرة.**

الإيمان في اللغة كما ذكرنا يتجه إلى التصديق أو مطلق التصديق.

*الإيمان شرعا عند الأشاعرة تصديق بالقلب، لكنهم مختلفون في انضمام الإقرار باللسان إلى ذلك التصديق القلبي. ويقول صاحب جوهرة التوحيد.(٣):

وفسر الإيمان بالتصديق    والنطق فيه الخلف بالتحقيق

فقيل شرط كالعمل وقيل بل    شطر والإسلام اشرحن بالعمل.

فجمهورهم عرفوه على أنه "تصديق النبي عليه الصلاة والسلام فيما جاء به مما علم من الدين بالضرورة إجمالا في الإجمالي وتفصيلا في التفصيلي، كالصلاة والصيام ...الخ"(٤) قائم على الإذعان لما جاء به النبي الكريم والقبول له(٥).وذلك دون إدخال الإقرار باللسان وعمل الجوارح فيه كشطر أو شرط لوجوده.

والقضايا الإجمالية المطلوب الإيمان بها إجمالا مثل: الإيمان بغالب الأنبياء والرسل، والإيمان بغالب الملائكة، وكذلك الكتب السماوية، وغيرها، أما التفصيلية:

---

(١) سورة يوسف ١٧.
(٢) القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين ابن الفراء(ت ٤٥٨هـ)، القاضي أبو يعلى ومسائله في كتاب الايمان، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، دار العاصمة، الرياض، ط١، سنة ١٤١٠هـ، ص١٥١.
(٣) البيجوري، شرح جوهرة التوحيد (الخريدة)، ص ٤٥- ٤٧.
(٤) الصاوي، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، ، ص١٣٠، وانظر: البيجوري، تحفة المريد، ص٤٤، الايجي، أبو الفضل، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد(ت: ٧٥٦هـ)، المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة دار الجيل - لبنان – بيروت، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص٣٨٤.
(٥) أنظر: البيجوري، تحفة المريد، ص٤٣ بتصرف، وانظر: التفتازاني، شرح النسفية، ص١٤٨. وغيرها من كتب الأشاعرة.

فالإيمان بجميع الأنبياء والرسل، والملائكة، حيث أنه لو عرض عليه أي واحد من الرسل والأنبياء والملائكة والكتب، لم ينكر ذلك[١].

فالإيمان عند الأشاعرة تصديقا متعلقا فقط بالقلب دون غيره، ومن أمثال هؤلاء الإمام الباقلاني يقول في ذلك: "وقد اتفق أهل اللغة قبل نزول القرآن وبعث الرسول عليه السلام على أن الإيمان هو التصديق دون أفعال الجوارح والقلوب"[٢]

وبذلك نقل ابن فورك عن الأشعري قوله في الإيمان، فقال: "إن الإيمان هو تصديق القلب، وهو اعتقاد المعتقد صدق من يؤمن به، وكان لا يجعل إقرار اللسان مع إنكار القلب إيمانًا على الحقيقة"[٣]

فالإيمان عند الأشعري عمل قلب لا وجود للإقرار فيه، ورفضه للإيمان الحقيقي لمن أنكر بقلبه هو أنه عند الله ليس بمؤمن ولو أقيمت عليه أحكام المسلمين.

وهو مذهب الإيجي، حيث يقول: "فهو عندنا -أي الإيمان- وعليه أكثر الأئمة كالقاضي(الباقلاني) والأستاذ( البغدادي)، التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة ....الخ"[٤]. وكذلك الدردير شارح الخريدة البهية ذهب إلى القول نفسه[٥].

وأما الجويني، فبعد عرضه أقوال الفرق في تعريف الإيمان قال: "والمرضي عندنا أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى، فالمؤمن بالله من صدقه"[٦]

وبذلك يكون الإيمان عند الأشاعرة هو التصديق القلبي مع الإذعان والانقياد، دون دخول أعمال الجوارح في الإيمان كشرط صحة أو شطر كمال.

---

(١) أنظر: البيجوري، تحفة المريد، ص ٤٣.
(٢) الباقلاني، القاضي أبو بكر الطيب (ت ٤٠٣هـ)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، (تحقيق: محمد الكوثري)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٣م، ص٢٢.
(٣) ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن، مجرد مقالات الأشعري، تحقيق: دانيال جيمارية، دار الشروق بيروت، ص١٥٠.
(٤)الإيجي، المواقف، ص ٣٨٤
(٥) انظر: الدردير، أحمد العدوي، شرح الخريدة البهية، (تحقيق: عبد السلام شنار)، دار البيروتي، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م، ص ١٦١.
(٦) الجويني، أبو المعالي(ت ٤٧٨)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، (تحقيق: محمد يوسف،علي عبد المنعم)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٢م، ص٣٩٧

*** تعريف الإيمان اصطلاحا عند السلفية:**

عند حديثنا عن مذهب السلفية نراهم يهتمون اهتماما كبيرا بمسألة الإيمان لأنها عندهم من الأصول التي يبنى عليها كثير من القضايا العقدية والفقهية.

فهم فيجعلون الإيمان تصديقًا بالقلب وإقرارًا باللسان وعملًا بالجوارح والأركان .

حيث يقول القاضي أبو يعلى: "وأما حده فهو جميع الطاعات الظاهرة والباطنة، فالباطنة أعمال القلب وهو تصديق القلب، والظاهرة هي أفعال البدن والواجبات والمندوبات"(١).

وهذا ما بينه ابن تيمية في تعريف الإيمان، حيث قال في المجموع: "ومن أصول أهل السنة: أن الدين والإيمان قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح"(٢)، بل إنه بعد سرد أقوال الفرق في تعريف الإيمان جعل التعريف السابق من شعائر السنة (٣).

وبين الصابوني أن هذا القول مذهب أهل الحديث، فالايمان قول وعمل وأن السلف أجمع على ذلك(٤). وهذا التعريف يعد قاعدة لكل أتباع المذهب بشكل عام، ولكن الصواب جانب الصابوني في ذكر الإجماع على ذلك، لما وجدنا من عدد كبير من العلماء رفضوا القول بدخول الأعمال في حقيقة الإيمان فيما ذكر من قول الأشاعرة، مما يجعل الإجماع كلام لا دليل عليه.

---

(١) القاضي أبو يعلى، مسائل الايمان، ص١٥١.
(٢) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٩٩٥م، ج٣، ص١٥١.
(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٧، ص٣٠٨.
(٤) الصابوني، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، تحقيق ناصر بن أحمد عبد الرحمن الجديع، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ، ص٢٦٤.

## المطلب الثاني: آراء الأشاعرة والسلفية في حقيقة الإيمان وأدلتهم

### أولا: أقوال الأشاعرة في الإيمان وأدلتهم.

ذكر سابقا أن الأشاعرة متفقون على أن حقيقة الإيمان عندهم التصديق بالقلب فقط، فقال الأشعري، "إن قال قائل: ما الإيمان عندكم بالله تعالى؟ قيل له هو التصديق بالله، وعلى ذلك إجماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن" (١). وهو ما نقله ابن فورك(٢)، والباقلاني(٣)، والجويني(٤)، والرازي(٥)، والتفتازاني(٦).

ولكن علماء الأشاعرة لم يقولوا عند تعريف الإيمان بأنه التصديق بمعنى المعرفة والعلم، وإلا لكان المفهوم من كلامهم أن كل من عرف رسالة رسول الله وعلمها وصدق بها قلبه أنها الحق فهو مؤمن، ولذلك قال الله عن أهل الكتاب ﴿ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾(٧)، فهل يعدون مؤمنين، فلذلك قالوا بأن المراد بالتصديق هو الإذعان لما جاء به النبي الكريم والقبول له فالذي صدق بقلبه ولم يذعن وينقاد لهذا الايمان فلا يعد مؤمنا(٨).

ومن هنا لخص الأشاعرة قولهم بأن التصديق هو كلام النفس، حيث يقول الجويني: "والمرضي عندنا أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى، فالمؤمن بالله من

---

(١) الأشعري، أبو الحسن علي (ت٣٣٠هـ)، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، (تصحيح وتعليق: حمودة غرابية)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م، ص ١٣٠.
(٢) ابن فورك، مجرد مقالات الأشعري، ص١٥٠.
(٣) الباقلاني، أبو بكر بن الطيب (ت ٤٠٣)، الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ضمن مجموعة تراث الكوثري العقيدة وعلم الكلام، دار الكتب العلميه، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، ص١٢٣، باختصار.
(٤) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص٣٩٧.
(٥) انظر: الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر(ت٦٠٦هـ)، التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، ج٢، ص٢٧١.
(٦) انظر: التفتازاني، سعد الدين مسعود(ت٧٩١هـ)، شرح العقائد النسفية، تعليق: عبد السلام شنار، دار البيروتي، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٤٩.
(٧) سورة البقرة، آية رقم ١٤٦.
(٨) أنظر: البيجوري، تحفة المريد، ص٤٣ بتصرف، وانظر: التفتازاني، شرح النسفية، ص١٤٨. وغيرها من كتب الأشاعرة.

صدقه. ثم التصديق على التحقيق كلام النفس، ولكن لا يثبت إلا مع العلم، فإنا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على جيب الاعتقاد"[١]

ولكن التصديق له معنى خاص عند علماء المذهب الأشعري، فلا بد أن يكون التصديق متعلق بالله وبرسله وما جاؤو به، حيث يقول الجويني: " واعلم أن محل التصديق القلب، وهو أن يصدق القلب بأن الله إله واحد، وأن الرسول حق، وأن جميع ما جاء به الرسول حق، وما يوجد من اللسان هو الإقرار وما يوجد من الجوارح هو العمل، فإنما ذلك عبارة عما في القلب ودليل عليه "[٢].

إذا فالتصديق هو أمر قائم على الانقياد والإذعان والقبول لكل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير تكبر وعناد، مما يعني أنه فعل من أفعال النفس، فهذا هو مؤدى كلام النفس - كما يقول الرازي[٣]- التابع للمعرفة، وهو قول جمهور المتكلمين [٤].

فالإقرار باللسان لا علاقة في حقيقة الإيمان، وإنما جعل دلالة على إيمان الإنسان ظاهرا لتطبيق الأحكام الدنيوية عليه، إذ لا تطبق أحكام الإسلام إلا بعد المعرفة بإيمان أو إسلام الفرد ولا يكون ذلك إلا باللسان أو ما يدل على ذلك، وكذلك العمل؛ فهو طريق لزيادة الإيمان ونقصانه لا لوجود الإيمان وعدمه، لأن دلالة العلمل على وجود الإيمان وعدمة أمر خطير على أفراد الأمة وذلك بتكفيرهم.

ويقول البيجوري موضحا رأي الجمهور من الأشاعرة: "إن النطق شرط لإجراء أحكام المؤمنين عليهم من التوارث والتناكح والصلاة خلفه وعليه....وذلك لأن التصديق القلبي وإن كان إيمانا فهو خفي فيكون لا بد من علامة ظاهرة تناط به الأحكام. فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لإباء، فهو مؤمن عند الله

(١) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص٣٩٧.
(٢) الباقلاني، الانصاف، ص١٢٣..
(٣) انظر: الرازي، التفسير الكبير، ج٢، ص ٢٧١.
(٤) أنظر: الدردير، أحمد بن محمد العدوي(ت١٢٠١هـ)، شرح الخريدة البهية، تحقيق: عبد السلام شنار، دار البيروني، ط١، ٢٠٠٤م، سويا، دمشق، ص ١٦١، وانظر حاشية الكتاب نفس الصفحة، بتصرف واختصار.

غير مؤمن في الأحكام الدنيوية، ومن أقر بلسانه، ولم يصدق بقلبه، كالمنافق فهو مؤمن في الأحكام الدنيوية غير مؤمن عند الله، وأما العمل الذي هو شرط كمال، فمن أتى به حصل الكمال، ومن تركه فهو مؤمن، لكنه فوت الكمال على نفسه، بشرط عدم وجود استحلال أو عناد للشارع أو شك في مشروعيته وإلا يكون كافرا فيما علم من الدين بالضرورة"(١).

ويقول الباقلاني مؤيدا لرأي أصحابه، في أن الإقرار والعمل إنما هما دليلان عما هو في قلب الإنسان: "إن العبد إذا صدق قلبه بما قلنا وأقر بلسانه، وعملت جوارحه فهو المؤمن الحقيقي عند الله وعندنا. وأما من كذب بقلبه وأقر بلسانه وعمل الطاعات بجوارحه فهذا ليس بمؤمن حقيقة، وإنما هو مؤمن مجازا، لأن ذلك يمنع دمه وماله من أحكام الدنيا، لأنه مؤمن من حيث الظاهر، وهو عند الله غير مؤمن"(٢).

وبذلك يتبين أن أغلب الأشاعرة يقولون: إن الإيمان هو التصديق بالقلب، وإن الاقرار والعمل شرطان لكمال الإيمان وليسا شطرين منه، وعليه من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر ولا لإباء، بل كان بحيث طلب منه أجاب، فهو المؤمن الناجي عند الله، واللسان شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، وذلك لأن التصديق لخفائه بكونه قلبيا لا بد من علامة ظاهرة تدل عليه(٣).

**أدلة الأشاعرة:**

وقد استدل العلماء على قولهم بأن الإيمان هو التصديق فقط، ولا علاقة لأصله بالعمل، ولا بالإقرار بأدلة كثيرة من أصل اللغة والعقل والنقل.

---

(١) انظر: البيجوري، شرح جوهرة التوحيد، ص٤٥، بتصرف واختصار.
(٢) الباقلاني، الانصاف، ص١٢٤.
(٣) الدردير، شرح الخريدة البهية، ص ١٦٤.، بتصرف واختصار

أما بالنسبة لأصل اللغة، فنجد أن أهل اللغة قالوا بأن الإيمان هو التصديق، وبما أن القرآن نزل بلسان عربي فإن لكلام أهل اللغة العربية إعتبارا قويا في تأكيد ما ذهب إليه علماء الاشاعرة.

وقد ذكر الأشعري ذلك بقوله في أن الايمان يعني التصديق(١).

ويقول الرازي: "إن الإيمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه: الأول: أنه كان في أصل اللغة للتصديق، فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم أن يكون المتكلم به متكلما بغير كلام العرب، وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربيا"(٢).

ويؤكد ذلك الآمدي بقوله: "وإذا ثبت أن معنى الإيمان فى اللغة هو التصديق، وجب حمل كل ما ورد من ألفاظ فى الكتاب والسنة عليه، إلا ما دلّ دليل على مخالفته، وإنما قلنا ذلك لوجهين:

الأول: هو أن خطاب الشارع للعرب إنما كان بلغتهم؛ فيجب حمل كل ما كان من ألفاظهم على معانيهم، ويدل على أن خطاب الشارع لهم إنما كان بلغتهم قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾(٣)، وقوله تعالى فى صفة القرآن، ونزوله بلسان العرب ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾(٤)، .......والثانى: أنه لو كان لفظ الإيمان فى الشرع معبرا عن وضع اللغة مع غلبة مخاطبة الشارع لبين للأمة نقله، وتغييره بالتوقيف، كما عرف سائر الأحكام الشرعية وإلا فالمقصود من الخطاب لا يكون حاصلا؛ لأنهم لا يحملون ما يخاطبون به من ألفاظهم، إلا على مصطلحهم، ولا يخفى ما فيه من الخلل ولو ورد فيه توقيف؛ لكان متواترا"(٥).

(١) انظر: الأشعري، اللمع، ص ١٣٠.
(٢) الرازي، التفسير الكبير، ج٢، ص ٢٧٢.
(٣) سورة إبراهيم، آية رقم:٤.
(٤) سورة الشعراء، آية رقم: ١٩٥.
(٥) الآمدي علي بن محمد بن سالم التغلبي(ت: ٦٣١هـ)، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط١، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٤م، ج٥، ص٩.

وأكدوا ذلك بآيات من كتاب الله جعلت الإيمان هو التصديق وذلك لدلالة اللغة والقرآن نزل للعرب وبلغتهم، وهي:

- قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ "[١]، أي بمصدق.
- قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْ ﴾[٢]، أي تصدقوا.
- ﴿ قَالَ ءَامَنتُمۡ لَهُۥ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡ ﴾[٣]، أي صدقتم.

ويلحظ هنا أن الإيمان جاء مرة معدى بالباء وأخرى باللام، وهذا الأمر له دلالة عند العلماء، وفي ذلك يقول الألوسي: "والإيمان في اللغة التصديق أي إذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا وهو إفعال من الأمن، كأن حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة، ويتعدى باللام كما في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ ﴾[٤]، وبالباء كما في قوله صلّى الله عليه وسلّم: «الإيمان أن تؤمن بالله»الحديث[٥]. قالوا: والأول باعتبار تضمينه معنى الإذعان، والثاني باعتبار تضمينه معنى الاعتراف إشارة إلى أن التصديق لا يعتبر ما لم يقترن به الاعتراف، وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث إن الواثق صار ذا أمن، وهو فيه حقيقة عرفية أيضا كما في الأساس ويفهم مجازيته"[٦].

---

(١) سورة يوسف، آية رقم: ١٧.
(٢) سورة الشعراء، آية رقم ٣٩.
(٣) سورة يوسف، آية رقم: ١٧.
(٤) سورة الشعراء، آية رقم: ١٧.
(٥) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، ١٤٢٢هـ، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة، ج١، ص١٩.
(٦) الألوسي، شهاب الدين محمود(ت: ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، ج١، ص١١٣.

فالإيمان عند الألوسي هو التصديق الذي يصاحبه الإعتراف والإذعان، فبيّن أنه في حال التعدية باللام يفيد الإذعان، والاعتراف عند تعديته بالباء، وقد ذهب إلى ذلك عدد من العلماء كابن حجر(١)، والعيني(٢)، وعلي القاري(٣).

أما أدلتهم من كتاب الله تبارك تعالى فإن لها عدة وجوه عندهم وهذه الأدلة مقسمة إلى أقسام:

١. أدلة جعلت الإيمان مضافًا إلى القلب فعندما يذكر الإيمان يذكر القلب وهي:

- قوله تعالى﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ ﴾(٤)، أي أثبته في قلوبهم، وذلك دلالة أن مكانه القلب، وبذلك يقول البغوي: "أثبت التصديق في قلوبهم فهي موقنة مخلصة. وقيل: حكم لهم بالإيمان فذكر القلوب لأنها موضعه"(٥). وإلى هذا ذهب ابن عطية(٦)، وغيره(٧).

- ﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾(٨).

وفي دلالة الآية الكريمة يقول الرازي: "....أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب"(٩).

---

(١) انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح: محب الدين الخطيب، تعليقات: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، ج١، ص٤٦.

(٢) انظر: العينى، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى(ت: ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج١، ص١٠٢.

(٣) انظر: الملا القاري، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن (ت: ١٠١٤هـ)مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ج١، ص٥٠.

(٤) سورة المجادلة، آية رقم ٢٢.

(٥) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود(ت : ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن تفسير البغوي، المحقق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط١،، ١٤٢٠ هـ، ج٥، ص٥٠.

(٦) انظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢٢ هـ، ج٥، ص٢٨٢.

(٧) انظر: أبو السعود، العمادي محمد بن محمد(ت: ٩٨٢هـ)، تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٨، ص٢٢٤.

(٨)سورة الحجرات: الآية ١٤.

(٩) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢، ٢٧٢.

- وقوله تعالى: ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ ﴾[١].
- وقوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾[٢].
- وقوله تعالى :﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ ﴾[٣].

ويقول البيضاوي بعد ذكر الآيات الكريمة السابقة: "والذي يدل على أنه التصديق وحده أنه سبحانه وتعالى أضاف الإيمان إلى القلب"[٤].

- وقوله صلى الله عليه وسلم: {يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك}[٥].
- وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام لأسامة بن زيد رضي الله عنه لما قتل ذلك الرجل الذي قال لا إله إلا الله {أفلا شققت عن قلبه ؟}[٦].

فهذه الأدلة تبين أن القلب موطن الإيمان وأنه إذا حدث خلل أو شك في مكان الإيمان وموطنه الذي هو القلب، فإن صاحبه يخرج من هذه الدائرة، لذلك بين النبي عليه الصلاة والسلام لأسامة رضي الله عنه أن الإيمان في القلب[٧].

وقد بين السفيري ذلك بقوله عن الإيمان: " أنه التصديق بالقلب فقط أي: قبول القلب وإذعانه ...لأن التصديق أمر باطن لا اطلاع لنا عليه فلابد من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله، وإن لم يكن مؤمناً في

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤١.
(٢) سورة النحل: الآية ١٠٦.
(٣) سورة المجادلة: الآية ٢٢.
(٤) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله الشيرازي (ت: ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ، ج١، ص٣٨.
(٥) البخاري في الأدب المفرد، رقم: ٧٠٤. والإمام أحمد في مسنده، رقم: ١٢١٢٨ وقال عنه شعيب الأرنؤوط في تخريج المسند: صحيح على شرط مسلم
(٦) رواه مسلم: حديث رقم ١٥٨.
(٧)انظر: التفتازاني، شرح النسفية، ص ١٥٠، الامدي، أبكار الأفكار، ج٥، ص١١.

أحكام الدنيا، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو مؤمن في أحكام الدنيا، وإن لم يكن مؤمناً عند الله، والنصوص معاضدة مقوية لهذا القول"(١).

وذكر ذلك ابن حجر عند حديث أسامة أفلا شققت عن قلبه، بقوله: "والمعنى أنك إذا كنت لست قادرا على ذلك فاكتف منه باللسان وقال القرطبي فيه حجة لمن أثبت الكلام النفسي"(٢).

والكلام النفسي هو التصديق القائم في قلب العبد ويقول العيني في هذا الباب بعد سرد الآيات السابقة: "ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لأسامة حين قتل من قال لا إله إلا الله واعتذر بأنه لم يقله عن اعتقاد بل عن خوف القتل هلا شققت عن قلبه ......... فثبت أن الإيمان فعل القلب وأنه عبارة عن التصديق"(٣).

وكذلك قول القرآن في الأعراب، وبيان الله أن القلب مدار الحكم، بل لو كان الإقرار ركنًا في الإيمان لكان المكره المنكر بلسانه كافرًا وهذا لم يقله أحد(٤).

٢. أدلة قرنت الإيمان بالعمل الصالح.

- قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ ﴾(٥).
- وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ﴾(٦).

---

(١) السفيري، شمس الدين محمد بن عمر(ت: ٩٥٦هـ)، المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية صلى الله عليه وسلم من صحيح الإمام البخاري، حققه وخرج أحاديثه: أحمد فتحي عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ج١، ص٢٧٧.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص١٩٦.

(٣) العيني، عمدة القاري، ج١، ص١٠٥، وذهب إلى ذلك عدد من شراح الحديث، انظر: البكري، محمد علي بن محمد الشافعي (ت: ١٠٥٧هـ)، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط٤، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ج٣، ص٢٧٥.

(٤)انظر: عبد الملك السعدي، شرح العقيدة النسفية، مؤسسة رام للتكنلوجيا، ومطبعة الأزهر، ط٢، ٢٠٠٨م، ص١٦١.

(٥)سورة آل عمران، آية ٥٧.

(٦)سورة الكهف، آية ٣٠.

- قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾(١).

وغيرها الكثير التي ربطت الإيمان بالعمل أو بجزء منه، وهذه الأدلة الكثيرة التي تبين أنه لو كان الإيمان والعمل شيئًا واحدًا لكان تكرارًا، ولما استقام الأمر، والأمر المهم في الأدلة السابقة أنها ذكرت الإيمان قبل العمل كالأمر بالصيام وغيره، فلو كان العمل عين الإيمان لما قدم الإيمان عليه، بمعنى أنها أثبتت الإيمان عند الإنسان ثم ذكرت الأعمال، مما يدل على التغاير، وقالوا كذلك إنه عطف الأعمال على الإيمان والعطف يقتضي المغايرة والافتراق(٢).

فالأشاعرة بينوا أن الإيمان شرط لصحة الأعمال وليست جزءا منه، فالشرط غير المشروط ولا يدخل فيه، والله سبحانه وتعالى لا يقبل عملا من أحد ما لم يكن هذا الشخص مؤمن به مصدق، وهذا ما نراه في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا ﴾(٣)، وقوله: ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا ﴾(٤).

وقد أثبت الله صدق الإيمان من خلال الآيات السابقة قبل وقوع الأعمال ولذلك يتضح صحة إيمان رسولنا الكريم عليه الصلاة والسلام والصحابة الكرام قبل شروع الصلاة والزكاة وغيرها من الأعمال، ولو كانت الأعمال في الإيمان، أو شرطا في صحته، لما كان الإيمان موجودًا بدون أركانه(٥).

---

(١) سورة البقرة، آية١٨٣.

(٢) انظر: النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت: ٨٥٠هـ) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميه – بيروت، ١٤١٦ هـ، ج١، ص١٤٢.
الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢، ص٢٧٢، البيجوري، شرح جوهرة التوحيد، ص٤٧، الجويني، الارشاد، ص ٣٩٨، اللقاني، عبد السلام بن محمد(١٠٧٨هـ)، اتحاف المريد على شرح جوهرة التوحيد، تحقيق، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميه، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص٩٣، وانظر حاشية الأمير على الكتاب الجوهره في نفس الكتاب.

(٣)سورة النساء، آية رقم: ١٢٤.

(٤)سورة طه، آية رقم: ١١٢.

(٥)انظر: التفتازاني، شرح النسفية، ص ١٥٢، الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله(ت٤٧٨هـ)، العقيدة النظامية، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٩٩٢م، ص٨٥، الامدي، أبكار الأفكار، ج٥، ص٢١، الباقلاني، الإنصاف، ص٢٢.

٣. أنه تعالى كثيرا ما ذكر الإيمان وقرنه بالمعاصي بل وأطلق الإيمان على من فعل ما يخالفه :

- قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾[١].

- قال تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا ﴾[٢]. فلو كان الاقتتال وهو محرم أو مكروه جزءا من الإيمان لفسد الإيمان، ولما خاطب الله سبحانه وتعالى المؤمنين بهذا الوصف[٣].

- قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾[٤].

فقد أبقت اسم الإيمان لمن لم يهاجر مع عظم الوعيد في ترك الهجرة.

- قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةً نَّصُوحًا ﴾[٥].

فهذه الأدلة وغيرها تبين أن المعاصي اجتمعت مع الإيمان، بل إن الإيمان أثبت لمن ترك بعض الأعمال الصالحة، مما يدل على أن المعاصي قد تقع من المؤمنين، ولو كانت المعاصي التي هي أعمال ركنًا في الإيمان أو شرطًا في صحته لما تحقق لانتفاء ركنه أو شرط صحته، ولكنه محقق فدل على أن العمل لا علاقة له بإصل الإيمان، فالعصاة لم يرفع لفظ الإيمان عنهم[٦].

---

(١)سورة الأنعام، آية ٨٢.
(٢)سورة الحجرات، آية٩.
(٣)انظر: التفتازاني، سعد الدين مسعود(ت٧٩١هـ)، شرح العقائد النسفية، تعليق: عبد السلام شنار، دار البيروتي، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٥٢.
(٤)سورة الأنفال، آية٧٢.
(٥)سورة التحريم، آية٨.
(٦) انظر: الرازي، التفسير الكبير، ج٢، ص٢٧٠، البيضاوي، تفسير البيضاوي، ج١، ص٣٨، الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة، ١٢٨٥ هـ، ج١، ص١٧، وانظر: التفتازاني، شرح النسفية، ص ١٥٢، البيجوري، شرح الجوهرة، ص ٤٦، الامدي، أبكار الأفكار، ج٥، ص ١٧، الإيجي، المواقف، ج٣، ص ٥٢٩.

فمن خلال ما سبق يتبين أن الإيمان يبقى بمعنى التصديق الذي يقوم على الإذعان والقبول بما جاء به الأنبياء مما هو معلوم من الدين بالضرورة الذي يتعلق بالقلب دون القول والعمل(١).

وقد نبه الأشاعرة إلى قضية مهمة، فمع قولهم بأن التصديق هو الإيمان، لكن الإقرار مهم فيه، وذلك لأن الأول يدل على أمر قلبي لا يعلمه إلا الله، وبذلك لا إجراء الأحكام الدنيوية عليه من توارث ودفن في مقابر المسلمين وغيرها إلا بالقول، فمن أقر بلسانه، ولم يؤمن بقلبه فهو غير مؤمن عند الله مؤمن عند الناس، بحيث تطبق عليه الأحكام الدنيوية وذلك بشرط عدم الاطلاع على كفره كسجود لصنم، فعندئذ تجرى عليه أحكام الكفار، وبذلك يكون العمل والقول شرطا لكمال، الإيمان لا صحة.

وأما من المعقول فقد قال الآمدي: "وأما من جهة المعقول فمن وجهين:

الأول: أنه لو كان الإيمان هو فعل الطاعات؛ للزم أنّ من زادت طاعاته على طاعات النبيّين عددا؛ أن يكون إيمانه أكثر من إيمان الأنبياء؛ وهو ممتنع.

الثانى: أنه لو كانت الطاعات إيمانًا؛ لكانت المعاصى كفرًا؛ لأن الإيمان ضدّ الكفر، والطاعة ضد المعصية؛ فإذا حكم على أحد الضدّين بحكم؛ وجب الحكم بضد ذلك الحكم على الضد الآخر. وهذا الوجه الضعيف، من حيث إنه لا يمتنع اشتراك المتضادات فى حكم واحد، ولو لزم من الحكم على أحد الضّدين بحكم، أن يحكم بضد ذلك الحكم على الضدّ الآخر، لما تصور الاشتراك بين الضدّين فى حكم من الأحكام.

---

(١) انظر، الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر(ت٦٠٦هـ)، التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، ج٢، ص٢٦٩، البيجوري، شرح جوهرة التوحيد، ص٤٦.

وإن سلمنا امتناع الاشتراك بينهما فى حكم أحدهما؛ فغايته ثبوت الحكم لأحدهما وانتفاؤه عن الآخر، أما أن يكون ضد ذلك الحكم، واجب الثبوت للضدّ الآخر، فلا.

وعلى هذا: فغاية ما يلزم من الحكم على الطّاعة بكونها إيمانا، أن لا يحكم على المعصية بكونها إيمانا، أما أنه يجب أن يكونا كفرانا؛ فلا"(١).

وقال السمرقندي: "والدليل على أن الطاعات ليست جزءا من حقيقة الإيمان، أنه لو كان كذلك لكان تقييد الإيمان بالطاعة تكرارًا، وبالمعصية نقصًا، لكنه باطل لقوله تعالى: ":﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾(٢)، ولقوله تعالى: : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾(٣)، ولما صح جعل القلب محلًا للإيمان، إذ الطاعات ليست جميعها من أفعال القلوب، ولكنه باطل لقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ ﴾(٤)، ولأن من صدق بالله ورسوله، ومات قبل أن يشتغل بطاعة مات مؤمنًا إجماعًا"(٥).

فالطاعات لا تعد من حقيقة الإيمان، وهذا ما اتضح عند النظر في كتاب الله تعالى فالله ذكر الإيمان مقرونا بالطاعات أو بالمعاصي، فلا يعقل أن يكونا هما الإيمان، لأن هذا خلل في النظم القرآني لما يؤدي من تكرار، ولما اتضح أن الله بيان صدق الإيمان وتحققه قبل وجود الطاعات، فالأدلة السابقة تدل بما لا يدع مجالا للريب في أن الإيمان محله القلب والطاعات والمعاصي مكملات له.

---

(١) الآمدي، أبكار الأفكار، ج٣، ص٢٢.
(٢)سورة الكهف، آية ٣٠.
(٣)سورة الأنعام، آية ٨٢.
(٤)سورة المجادلة: الآية ٢٢.
(٥) السمرقندي، محمد بن أشرف، الصحائف الإلهية، تحقيق: أحمد بن عبد الرحمن الشريف، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٩٨٥م، ص٤٢٢.

**ثانيا: آراء السلفية في الإيمان وأدلتهم:**

بعد الحديث عن الإيمان وحقيقته عند السلفية يتبين أنهم يطلقونه على ثلاثة عناصر؛ وهي اعتقاد بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح والأركان.

فقد قال الإمام أحمد: "والإيمان قول وعمل يزيد وينقص"(١). ولكن قول الإمام لم يقصد به ما ذهبت إليه السلفية في مفهوم الإيمان، ولكنه أراد بأن كمال الإيمان بالقول والعمل.

ولو فهمنا من كلام الإمام مذهب السلفية لكان إشكالا كبيرا فهل يعقل أن أصل الإيمان يزيد وينقص، وبذلك تكون الزيادة والنقصان للأعمال وليس لغيرها.

وقد ذهب ابن قدامة إلى أن الإيمان: " قول وعمل أي قول باللسان وعمل بالأركان، وعقد بالجنان"(٢).

بل إن ابن عبد البر ذكر إجماع أهل الفقه والحديث على ذلك بقوله: " أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان "(٣).

وبهذا قال ابن أبي العز الحنفي في شرحه للطحاوية حيث ذكر الخلاف في الإيمان وبين أن قوله هو قول الشافعي وأحمد وغيرهم : "اختلف الناس فيما يقع عليه اسم الإيمان اختلافا كثيرا: فذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق

---

(١) ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت:٢٤١هـ)، أصول السنة، دار المنار، السعودية، ط١، ١٤١١هـ، ص٣٤.

(٢) ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبي محمد (ت٦٢٠هـ)، لمعة الإعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط٢، ٢٠٠٠م، ص٢٦ بتصرف.

(٣)انظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت: ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، سنة ١٣٨٧ هـ، ج٩، ص ٢٣٨. وانظر: مسائل الإيمان للقاضي أبي يعلى، ص ١٥٢، الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص٣٤٧، أبو الحسين يحيى العمرني الشافعي(ت: ٥٥٨هـ)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، (تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف)،مكتبة أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ج٣، ٧٣٧.

بن راهويه وسائر أهل الحديث وأهل المدينة رحمهم الله وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين: إلى أنه تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان"[١].

وقد بين ابن تيمية إجماع أهل السنة والحديث على هذا القول[٢]، مع بيان وجود اختلافات في الزيادة على هذا القول حيث قال: "المقصود هنا أن من قال من السلف: الإيمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح؛ ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب. ومن قال: قول وعمل ونية قال: القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوبا لله إلا باتباع السنة وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل، إنما أرادوا ما كان مشروعا من الأقوال والأعمال[٣].

ولكن هذا الادعاء بالإجماع باطل لما ذكر من خلاف في هذه المسألة وسرد أقوال لعلماء كثر من أهل السنة قالوا بخلاف ذلك.

***أدلة السلفية:**

يقوم رأي السلفية على أن الإيمان هو التصديق بالجنان، والقول باللسان والعمل بالأركان، فأدخلوا القول والعمل في تعريف الإيمان خلافا للأشاعرة في هذا.

وقد ساقوا مجموعة من الأدلة تبين أن الإيمان هو ما ذكر سابقا، معتمدين في ذلك على أدلة نقلية وعقلية.

الأدلة من كتاب الله تبارك وتعالى:

---

(١)ابن أبي العز، محمد بن علاء علي الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، دار السلام، ط١، مصر، ٢٠٠٥م، ص٣٣٢.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٧، ص٣٣٠.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٧، ص١٧١.

- قولــه تعــالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْۤ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾(١).
- قولـــه تعـــالى:﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾(٢).
- قولــه تعــالى:﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ ﴾(٣).
- قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾(٤).
- ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ ۝٣ ............إلـــى قولـــه تعـــالى: ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا

---

(١)سورة الحج: الآية ٧٧.
(٢)سورة التوبة ١١٢: الآية ١٤.
(٣)سورة الأنفال: الآية ٢-٤.
(٤)سورة التوبة: الآية ٧١.

خَٰلِدُونَ ﴾[١]، فكلا من الآيات السابقة دلت على أن جميع ما تقدم من الصفات هي مما يصير به المؤمن مؤمنا[٢].

- قول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ﴾[٣]، فجعل عبادة الله تعالى وإخلاص القلب وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة كلها من الدين[٤].
- قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدٗا وَسَبَّحُواْ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ﴾[٥]، فقد نفى الإيمان عن غير هؤلاء المذكورين[٦].
- قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[٧]، فقد نفى الإيمان عما سوى هؤلاء[٨].
- قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡ ﴾[٩]، أي الصلاة التي استقبلوا بها بيت المقدس[١٠]. وقد استدل البخاري بأن الصلاة من الإيمان، حيث بوب بابا في صحيحه سماه، الصلاة من الإيمان وذكر الآية الكريمه ثم قال: يعني صلاتكم عند البيت، وأتبعه بحديث تحويل القبلة[١١].

---

(١)سورة المؤمنون، آية رقم ١- ١١.
(١١٨) انظر: القاضي أبو يعلى، مسائل الإيمان، ص١٦٢، عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة، ص ٣١.
(٣)سورة البينة، آية:٥.
(٤) انظر: ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبي محمد (ت٦٢٠هـ)، لمعة الإعتقاد والهادي إلى سبيل الرشاد، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط٢، ٢٠٠٠م، ص٢٦ بتصرف.
(٥)سورة السجدة، آية ١٥.
(٦) انظر: ابن تيمية، الإيمان، ص١٢٩.
(٧)سورة السجدة، آية ١٥.
(٨) انظر: ابن تيمية، الإيمان، ص١١٦.
(٩) سورة البقرة، آية ١٤٣.
(١٠) انظر: القاضي أبو يعلى، مسائل الإيمان، ص١٦٢، عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الإيمان حقيقته، خوارمه، ص ٣٤.
(١١) البخاري، صحيح البخاري، باب الصلاة من الإيمان، حديث رقم ٤٠، ج١، ص١٦.

فهذه الآيات جعلت المؤمنين حقا هم المتصفون بهذه الصفات، التي منها أعمال بدنية أومالية أو قولية أو قلبية، وغيرها فيكون الإيمان عاما في كل هذه الأشياء وقد وصف الله تعالى المؤمنين الصادقين في كثير من الآيات؛ بصفات زائدة على التصديق[١].

الأدلة من السنة النبوية:

وردت أدلة كثيرة من سنة النبي عليه الصلاة والسلام تدل على الجمع بين القلب والعمل والقول وأنها هي الإيمان، ومن هذه الأدلة:

- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، أفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان»[٢] . فجعل القول والعمل من الإيمان [٣].
- عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: أي العمل أفضل؟ فقال: «إيمان بالله ورسوله» . قيل: ثم ماذا؟ قال: «الجهاد في سبيل الله» قيل: ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور»[٤]. فلو كان الإيمان ليس فيه عمل لكانت هذه الإجابة غير صحيحة، وحاشا أن يكون جواب النبي صلى الله عليه وسلم غير صحيح، والله عز وجل يقول: {وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ} [الزخرف:٧٢]، فالإنسان لا يمكن أن يدخل الجنة إلا وهو مؤمن[٥].

---

(١) انظر: عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الإيمان حقيقته، خوارمه، ص ٣١.

(٢) الإمام مسلم، أبو الحسن القشيري (ت٢٦١هـ)، صحيح مسلم، (تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١، ص ٦٣، باب شعب الايمان، كتاب الايمان، حديث رقم ٣٥.

(٣) انظر: ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبي محمد (ت٦٢٠هـ)، لمعة الإعتقاد والهادي إلى سبيل الرشاد، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط٢، ٢٠٠٠م، ص٢٦ بتصرف.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب من قال أن الإيمان هو العمل، حديث رقم ٢٦، ج١، ص١٤.

(٥) انظر: السلمي، عبد الرحيم بن صمايل العلياني، دراسة موضوعية للحائية ولمعة الاعتقاد والواسطية، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، دط، د.دار نشر، ج٤، ص٣. وانظر: السلمي، عبد الرحيم بن صمايل العلياني، شرح العقيدة الطحاوية ، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، دط، د.دار نشر، ج٧، ص١١.

- وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله "[١]، فهذا الإيمان باللسان نطقا فرضا واجبا ومن لم يقول بلسانه لا يعد مؤمنا[٢].
- قدم وفد عبد القيس على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «مرحبا بالقوم، غير خزايا ولا ندامى» ، فقالوا: يا رسول الله إن بيننا وبينك المشركين من مضر، وإنا لا نصل إليك إلا في أشهر الحرم، حدثنا بجمل من الأمر: إن عملنا به دخلنا الجنة، وندعو به من وراءنا. قال: «آمركم بأربع، وأنهاكم عن أربع الإيمان بالله، هل تدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا من المغانم الخمس"[٣]، ويدل الحديث أن العمل داخل في الإيمان[٤].

وهناك أحاديث كثيرة تدل على أن العمل من الإيمان ذكرها القاضي أبو يعلى[٥]، وكما ذكر ذلك اللآلكائي، وبين أن الأحاديث تدور على أن القول والعمل والتصديق من الإيمان[٦].

أقوال الصحابة والتابعين:

ذكر السفاريني في لوامع الأنوار البهية الأدلة التي تثبت دخول العمل في مسمى الإيمان وذكر من ضمن ذلك أن الصحابة والتابعين والعلماء والفقهاء قالوا

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (تحقيق محمد زهير بن ناصر)، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، باب وجوب الزكاة، حديث رقم ١٣٩٩، ج٢، ص١٠٥.
(٢) أنظر: الآجري، الشريعة، ج٢، ص٦١٣.
(٣) البخاري، صحيح البخاري، باب وفد عبد قيس، حديث رقم ٤٣٦٨، ج٥، ص ١٦٨.
(٤) انظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد(ت: ٧٢٨هـ)، الإيمان، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط٦، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص ٢٤٨.

(٥) انظر: أبو يعلى، مسائل الإيمان، ص ١٧٣، وانظر، ابن تيمية، الإيمان، ص١٣٠، عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الإيمان حقيقته، خوارمه، ص ٣٦.
(٦) انظر: اللالكائي، هبة الله بن حسن الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، تحقيق: أحمد حسن حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، م٢، ص٨٠٩.

بهذا الأمر، وذلك بقوله: " والآثار عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الدين من أهل السنة والجماعة المعتبرين، وأئمة أهل الحديث وأعلام علماء الصوفية - أكثر من أن تذكر بأن الإيمان قول باللسان وعقد بالجنان وعمل بالأركان يزيد بالطاعة ويضعف بالعصيان"[١].

وقد أورد العكبري نصا للإمام علي وابن مسعود رضي الله عنهما يدخلان العمل في مسمى الإيمان، بحيث لا ينفع عمل ولا إيمان ولا قول ولا سنه ولا نية إلا باجتماعهن[٢].

وقد ذكر ابن تيمية ورود هذا القول عن عدد كبير من التابعين وتابعيهم[٣].

ويقول النووي نقلا عن الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي الأصبهاني الشافعي رحمه الله في كتابه التحرير في شرح صحيح مسلم: الإيمان في اللغة هو التصديق فإن عنى به ذلك، فلا يزيد ولا ينقص، لأن التصديق ليس شيئا يتجزأ حتى يتصور كماله مرة ونقصه أخرى والإيمان في لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالأركان، وإذا فسر بهذا تطرق إليه الزيادة والنقص وهو مذهب أهل السنة[٤].

وبعد ذكرنا لأقول علماء السلفية في الإيمان يتضح أن القول والعمل والتصديق عندهم أجزاء هامة في الإيمان، وهذا القول يترتب عليه أحكاما تكفيرية على كل من ترك فعلا أو طاعة. بل إنه يجعل من قولهم عين قول الخوارج في أن العمل ركن الإيمان، وإذا انتفى جزء منه انتفى كله، وهذا تشدد وتنطع في الدين، بل وتكفير كثير من الذين نعدهم من المؤمنين بسبب ترك عمل من الأعمال، ولو كان مصدقًا

---

(١) انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية، ص٤٢٠.
(٢) انظر: العكبري، الابانة عن شريعة الفرقة الناجية، م٢، ص٨٠٣.
(٣) انظر: ابن تيمية، الايمان، ص٢٤٢، وانظر ص ٢٣٠ وما بعدها فقد ذكر أقولا لبعض التابعين. وانظر: مجموع الفتاوى، ج٧، ص٢٠٩، ٣٠٨.
(٤) انظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين(ت٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، ج١، ص١٤٦.

بقلبه مؤمنا بلسانه، ولا يعقل أن يكون هذا القول ما أجمع عليه الصحابة والتابعون والعلماء.

وهذا عين ما قال به الآجري، حيث عنون في كتابه بابا سماه: "باب القول بأن الإيمان تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح لا يكون مؤمنًا، إلا أن تجتمع فيه هذه الخصال الثلاث قال محمد بن الحسين: اعلموا رحمنا الله وإياكم أن الذي عليه علماء المسلمين أن الإيمان واجب على جميع الخلق، وهو تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، ثم اعلموا أنه لا تجزئ المعرفة بالقلب والتصديق إلا أن يكون معه الإيمان باللسان نطقًا، ولا تجزئ معرفة بالقلب، ونطق باللسان، حتى يكون عمل بالجوارح، فإذا كملت فيه هذه الثلاث الخصال: كان مؤمنا دل على ذلك القرآن، والسنة، وقول علماء المسلمين"(١).

وهذا ما يثبته ابن تيمية وغيره في أن من ترك العمل، فهو كافر يجب قتله إن لم يتب، فقال: "من الممتنع أن يكون الرجل مؤمنًا إيمانًا ثابتًا في قلبه بأن الله فرض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج، ويعيش دهره لا يسجد لله سجدة، ولا يصوم من رمضان، ولا يؤدي لله زكاة، ولا يحج إلى بيته، فهذا ممتنع، ولا يصدر هذا إلا مع نفاق في القلب وزندقة لا مع إيمان صحيح؛ ولهذا إنما يصف سبحانه بالامتناع من السجود الكفار كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾(٢)، ﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾(٣).."(٤)

وإلى هذا ذهب تلميذه ابن القيم، حيث قال: "الإيمان له ظاهر وباطن، وظاهره قول اللسان وعمل الجوارح، وباطنه تصديق القلب وانقياده ومحبته، فلا ينفع ظاهر لا باطن له وإن حقن به الدماء وعصم به المال والذرية، ولا يجزىء باطن لا ظاهر

---

(١) الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين، (ت ٣٦٠)، الشريعة، تحقيق: عبدالله الدميجي، دار الوطن، الرياض،ط٢، ١٩٩٩م، ج٢، ص٦١٦
(٢) سورة القلم، آية ٤٢.
(٣) سورة القلم، آية ٤٣.
(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٧، ص٦١١.

له إلا إذا تعذر بعجز أو إكراه وخوف هلاك فتخلف العمل ظاهرا مع عدم المانع دليل على فساد الباطن وخلوه من الإيمان"[١].

ولما تضمن هذا القول من غلو وبُعد عن الصواب وشدة على الناس، اتجه بعض علماء السلفية للقول بالاحتمال الثاني وهو جعل الأعمال شرطًا في كمال الإيمان وليس شرطا في الصحة، وجعل قول القلب وفعله هو أصل الإيمان.

ويقول السفاريني مبينا ذلك ومفرقًا بين منهج السلف ومنهج المعتزلة: "والمعتزلة قالوا: هو العمل، والنطق، والاعتقاد، والفرق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطا في صحته، والسلف جعلوها شرطا في كماله، وهذا بالنظر إلى ما عند الله - تعالى، أما بالنظر إلى ما عندنا، فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا، ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن بإقراره فعل يدل على كفره، كالسجود للصنم، فإن كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق، فمن أطلق عليه الإيمان فبالنظر إلى إقراره ومن نفى عنه الإيمان فبالنظر إلى كماله، ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر إلى أنه فعل فعل الكافر، ومن نفاه عنه فبالنظر إلى حقيقته"[٢].

فمن خلال ما تم ذكره من أقوال السلفية في دخول الأعمال والإقرار في الإيمان نرى أن كل من ترك عملا يعد من فرائض الله منكرا له فهو كفر، أما من ترك فعلا أو فعل حراما غير مستحل له فالسلفية لهم مذهبان؛ بين مكفر له مخرجه من دائرة الإسلام، وبين مفسقين مضللين له، ولكنه بالنظر لهذا الأمر من زاوية أخرى نرى أن الكل مجمع على أن مرتكب الكبيرة فاسق لا يخرج عن مسمى الدين والإيمان والإسلام.

وهذا ما ذكره الإمام أحمد في أن مرتكب الكبيرة مؤمن، ناقص الإيمان[٣].

---

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر الجوزية( ت٧٥١هـ)، الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٧٣م، ص٨٥.
(٢) السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، ص٤٠٥.
(٣) انظر: أبو يعلى، مسائل الإيمان، ص ٣١٦، وقد ذكر أقوالا كثيرة له ولغيره من السلف.

قال الإمام ابن بطة العكبري رحمه الله تعالى: "وقد أجمعت العلماء - لا خلاف بينهم - أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب، ولا نخرجه من الإسلام بمعصية؛ نرجو للمحسن، ونخاف على المسيء" [١].

فالصحابة والتابعون وتابعيهم لم يقولوا بأن الإيمان شرط صحة ولا ركن ولا شطر، ولم يكن مرادهم أن من لم يعمل الصالحات فهو خارج من الملة مخلد في النار بل كلهم مجمعون على أن من ترك الصالحات وفعل المعاصي التي لا تخل بأصل الإعتقاد فهو فاسق عاص يستحق العقاب وعدم الخلود في النار، فالسلفية تعتقد في أن مرتكب الكبيرة فاسق غير كافر، وقد بين ابن تيمية أن المعاصي تقدح في كمال الايمان ونسبه للشافعي والصحابة والتابعين وهو أمر مجمع عليه[٢].

فالقول الأنسب والأقرب للحق هو أن الأعمال شرط لكمال للإيمان، لا كما قالت الخوارج والمعتزلة[٣].

وذكر القرطبي والبيهقي أن رجلا سأل الحسن البصري، فقال: له يا أبا سعيد أمؤمن أنت، فقال: «الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار والبعث والحساب، فأنا به مؤمن، وإن كنت تسألني عن قول الله تبارك وتعالى: إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم- إلى قوله- أولئك هم المؤمنون حقا [الأنفال: ٢- ٤] فو الله ما أدري أنا منهم أم لا؟[٤].

فلو كانت هذه الآية تدل على العمل كجزء من الإيمان لما صح الإيمان، مما يؤيد أنها تتحدث عن أعمال تزيد من درجة الإيمان وكماله.

---

(١) العكبري، أبو عبد الله غبيد الله بن محمد بن بطه، الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، المسمى بـ (الإبانة الصغرى)، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، دار الراية، الرياض، ط١، ١٩٩٨م، ص٢٩٢.

(٢)انظر: ابن تيمية، النبوات، ص ٣١٦.

(٣)انظر: السفاريني، لوامع الانوار البهية، ج١، ص٤٠٥.

(٤)ابن عاشور، حمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ج٩، ص٢٦٢، وانظر: البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، ص ١٢٠.

يقول البيضاوي عند قوله تعالى: " ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾[١]، أي الكاملون في الإيمان[٢].

وقال أبو حيان صاحب البحر المحيط "قال: إنما المؤمنون أي الكاملو الإيمان، ثم أخبر عنهم بموصول وصل بثلاثة مقامات عظيمة؛ مقام الخوف، ومقام زيادة الإيمان، ومقام التوكل"[٣].

أما النووي ففي شرحه لحديث الإيمان بضع وسبعون، قال: "وقد قدمنا أن كمال الإيمان بالأعمال وتمامه بالطاعات وأن التزام الطاعات وضم هذه الشعب من جملة التصديق ودلائل عليه وأنها خلق أهل التصديق فليست خارجة عن اسم الإيمان الشرعي ولا اللغوي"[٤].

فهل يعقل أن كل هذه الشعب إيمان، ولو قيل ذلك لكان كل من لم يقم بإي منها يخرج من الإيمان وهذا مردود قولا واحدا.

لقد اعتمد كلا من الأشاعرة والسلفية في الغالب على الأدلة نفسها من القرآن والسنة، ولكل منهما منهجه في الاستدلال والتبيين، ولكن الأرجح - والله أعلم- أن الإيمان فعل قلبي لا مدخل للسان ولا للجوارح فيه، وأن الآيات والأحاديث التي استند إليهما السلفية في أنها تجمع بين الإيمان والعمل هي تؤيد رأي المخالف في أن الإيمان غير العمل، وأما حديث أمرت أن أقاتل وغيره فإنه يدل على أنه لا بد من

---

(١)سورة الأنفال: الآية ٢-٤.

(٢) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر(ت: ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ، ج٣، ص٤٩.

(٣)أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، (المحقق: صدقي محمد جميل)، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠ هـ، ج٥ ص٢٧٠.

(٤)النووي، أبو زكريا محيي الدين (ت٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، ج٢، ص٣.

الإقرار والقول لإجراء أحكام الشرع التي لا يمكن إجرؤها على التصديق لخفائه، فيكون القول أمارة على ذلك.

وعندما ذهب علماء السلفية إلى أن العمل ركن من الإيمان فإنهم لا يعنون أن من ترك العمل فهو كافر، بل إن هناك أعمالا تؤدي إلى زيادة الإيمان أو نقصانه؛ كإماطة الأذى، وغيرها، وأعمال تؤدي للخروج من الإيمان كالشهادتين- على ما سنبينه لاحقا-، ولذلك رفضوا القول بتكفير مرتكب الكبيرة وهذا الأمر منهم يجعل الخلاف بالنظر للمسألة من جهة أخرى اختلافا لفظيا كما قال ابن أبي العز الحنفي: " والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة، اختلاف صوري، فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب، أو جزءا من الإيمان، مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان، بل هو في مشيئة الله، إن شاء عذبه، وإن شاء عفا عنه: نزاع لفظي، لا يترتب عليه فساد اعتقاد. والقائلون بتكفير تارك الصلاة، ضموا إلى هذا الأصل أدلة أخرى وإلا فقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان عن الزاني والسارق وشارب الخمر والمنتهب، ولم يوجب ذلك زوال اسم الإيمان عنهم بالكلية اتفاقا. ولا خلاف بين أهل السنة أن الله تعالى أراد من العباد القول والعمل، وأعني بالقول: التصديق بالقلب والإقرار باللسان، وهذا الذي يعنى به عند إطلاق قولهم: الإيمان قول وعمل. لكن هذا المطلوب من العباد: هل يشمله اسم الإيمان؟ أم الإيمان أحدهما، وهو القول وحده، والعمل مغاير له لا يشمله اسم الإيمان عند إفراده بالذكر، وإن أطلق عليهما كان مجازا؟ هذا محل النزاع. وقد أجمعوا على أنه لو صدق بقلبه وأقر بلسانه، وامتنع عن العمل بجوارحه أنه عاص لله ورسوله، مستحق للوعيد"[١].

والناظر لأقوال الأشاعرة يرى أن الإيمان عندهم لا بد له من تصديق وعمل وقول لكماله ولإقامة الأحكام عليه، ولأن الإنسان لا ينال الخير والنفع في الدنيا والآخرة إلا بهذه الثلاث مجتمعة، وفي ذلك يقول الباقلاني: "واعلم أننا لا ننكر أن نطلق

(١)ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص٣٣٣.

القول بأن الإيمان عقد بالقلب، واقرار باللسان، وعمل بالأركان، وعلى ما جاء في الأثر، لأنه صلى الله عليه وسلم أراد بذلك أن يخبر عن حقيقة الإيمان الذي ينفع في الدنيا والآخرة، لأن من أقر بلسانه، وصدق بقلبه، وعمل أركانه حكمنا له بالإيمان وأحكامه في الدنيا من غير توقف ولا شرط، وحكمنا له أيضا بالثواب في الآخرة وحسن المنقلب، من حيث شاهد الحال، وقطعنا له بذلك في الآخرة بشرط أن يكون من معلوم الله تعالى أن يحييه على ذلك ويميته عليه"(١). والله أعلم.

---

(١)انظر: الباقلاني، الإنصاف، ص ١٢٤، من كتاب أعمال الكوثري.

## المبحث الثاني: أول واجب على المكلف بين الأشاعرة والسلفية:

تحدث العلماء عن أول ما يجب على المكلف القيام به، واختلفوا فيه على أقوال فمنهم من قال النظر، ومنهم من قال المعرفة وغير ذلك.

المكلف: هو البالغ، العاقل، الذاكر، غير المكره وبلغته الدعوة[١]، أو هو المخاطب بأمر، ونهي، أو هو العاقل البالغ الذي بلغته الدعوة، وكان سليم الحواس[٢]، وبالتفصيل فإن المكلف من يعد من الثقلين ذكرا كان أو أنثى، حرا كان أو عبدا، مسلما أو كافرا، إنسيا أو جنيا، على ما حكى عليه الإجماع.. [٣].

### المطلب الأول: أول واجب على المكلف عند الأشاعرة.

اختلف الأشاعرة في أول واجب على المكلف؛ فمنهم من قال المعرفة، ومنهم من قال النظر الموصل للمعرفة، ومنهم من قال أول النظر ومنهم من قال أنه القصد إلى النظر، وقد جمعت هذه الأقوال ببيان الخلاف فيها بأن: أول واجب مقصدا هو المعرفة، وأول واجب وسيلة قريبة: النظر، أما أول واجب كوسيلة بعيدة هو القصد إلى النظر[٤]. وقد ذكر مثله الرازي[٥].

وقد بين الأشاعرة أن المقصود بالمعرفة معرفة الله جل جلاله وعظمة صفاته، وسائر أحكام الألوهية، لا معرفة حقيقة ذاته، وذلك لأن البحث في ذات الله ليس من الواجبات، بل لا يستطيعها الإنسان لقوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا

---

(١) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ج١، ص١٠٠، وانظر: النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، مكتبة الرشد – الرياض، ط١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م، ج١، ص٢٥٨.

(٢) الدردير، شرح الخريدة البهية، ص٣٧، وانظر: سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، دمشق – سورية، ط٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ص٣٢٣.

(٣) اللقاني، برهان الدين إبراهيم، هداية المريد لشرح جوهرة التوحيد، تحقيق: مروان حسين البجاوي، دار البصائر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م، م١، ج١، ص٢٥٧،

(٤) البيجوري، تحفة المريد، ص٣٧+٣٨، باختصار.

(٥) انظر: الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص١٣٦.

﴿يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾(٢)، بالإضافة إلى أنه منهي عن البحث عن ذاته وكنه حقيقته، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:«تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ»(٣)، وقال القرطبي في تفسيره: مر النبي صلى الله عليه وسلم على قوم يتفكرون في الله فقال : تفكروا في الخلق ، ولا تتفكروا في الخالق ، فإنكم لا تقدرون قدره(٤).

فيكفي بهذه المعرفة أن تكون بالدليل الجملي أو الدليل المجمل؛ كأن يعرف وجوده تعالى بكونه خالقا للعالم، أما التفصيلي؛ فيجب وجوبا كفائيا اتفاقا(٥)..

وقد ذهب بعض من علماء الأشاعرة إلى أن المعرفة أول واجب على المكلف، لأنها أصل المعارف الدينية وعنه يتفرع وجوب كل واجب(٦).

وقد بينوا أن هذه المعرفة لا تقوم إلا عن طريق النظر القائم على التفكر الذي هو وسيلة المعرفة مستدلين بقوله تعالى في التفكر بالكون: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٧)، وقوله تعالى في التفكر في النفس:

---

(١) سورة طه، آية رقم: ١١٠.
(٢) سورة الأنعام، آية رقم: ١٠٣.
(٣) أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري (ت: ٣٦٩هـ)، العظمة، (تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري)، دار العاصمة ، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ، ج١، ص٢١٦، رواه عن ابن عباس البيهقي في الأسماء والصفات (٤٦/٢) (٦١٨) وضعف محققه إسناده ، وذكره ابن حجر في الفتح (٣٨٣/١٣) بلفظ : تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله ، وقال : موقوف وسنده جيد ، ورواه عنه موقوفا ابن بطة (٢٥٢٤) ، والبيهقي في الأسماء والصفات (٦٠٨ ، ٨٤٨) ، وعن ابن عمر رواه الطبراني في المعجم الكبير (٦٣١٩) وفي الأوسط (٦٥٠١) وقال الطبراني : تفرد به علي بن ثابت ، ورواه البيهقي في شعب الإيمان (١١٣).
(٤) انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت:٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ج٤، ص٣١٤.
(٥) الدردير، شرح الخريدة البهية، ص٣٨.
(٦) انظر: البيجوري، تحفة المريد، ص٣٧، والايجي، المواقف، ص٣٢.
(٧) سورة آل عمران، أية رقم:١٩٠ – ١٩١.

﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾[١]، ولا يهم الترتيب بين هذه الآيات في الدلالة على والتفكر، فالمهم هو أن تصل إلى المعرفة إله عظيم موجود لهذا الكون مترفع ومتعال عن صفات النقص والحدوث، يتصف بالقدرة والمكانة العليا[٢].

وقد بين ذلك الإمام اللقاني في قصيدته جوهرة التوحيد فقال[٣]:

واجزم بأن أولا مما يجب  معرفة وفيه خلف منتصب
فانظر إلى نفسك ثم انتقل  للعالم العلوي ثم السفلي
تجد به صنعا بديع الحكم  لكن به قام دليل العدم
وكل ما جاز عليه العدم  عليه قطعا يستحيل القدم

وقد استدلوا كذلك بقوله تعالى: "﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾[٤]، قال ابن عباس ومجاهد أي ليعرفون"[٥].

فالله لم يطلب منا النظر والتفكر في عظمته وقدرته إلا للوصول للمعرفة.

وبذلك يتضح أن المعرفة الدينية، هي أول واجب على المكلف عند جمهور الأشاعرة. وأن سبيلها وطريق حصولها يكون بالنظر والتفكر في عظمة هذا الكون بما فيه من أجرام وغيرها، والتفكر في العوالم سفليها وعلويها، بل وفي ذاتك كإنسان. وبهذا النظر تصل للمبتغى والمراد، وأول النظر هي الوسيلة البعيدة في التحصيل، وهذه المعرفة لا تعرف إلا بالشرع وجوبا وبالعقل إمكانا[٦].

وبين جمهور الأشاعرة أن جميع الواجبات متوقفة على المعرفة، وأن هذه المعرفة لا بد من تحصيلها عن طريق النظر القائم على الفكر، وبذلك يكون مستند كلامهم في هذا أنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أي بما أن تحصيل الإيمان

---

(١) سورة الذاريات، اية رقم٢١.
(٢)انظر :الصاوي، شرح الصاوي على الجوهرة، ص١٢٥، بتصرف واختصار.
(٣) البيجوري، تحفة المريد، ص٣٦، انظر للمتن الذي تم شرحه في التحفة.
(٤) سورة الذاريات، آية رقم ٥٦.
(٥) المولى أبو الفداء، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي (ت ١١٢٧هـ)، روح البيان، دار الفكر، بيروت، ج١، ص٤٠٩، وانظر: الثعالبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٤٢٧هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م، ج٩، ص١٢٠.
(٦) انظر: الدردير، الخريدة البهية، ص٤٠.

والتوحيد لا يكون إلا عن طريق معرفة مقتضياتهما حتى يعد الإنسان مؤمنا، فنقول إن الإيمان والتوحيد واجبان على الناس، ولا يمكن الدخول فيهما إلا بعد الإطلاع والمعرفة لهذا الإيمان، فبذلك تصبح المعرفة هي أول واجب على المكلف [١].

اذن فالغالب الأعم عند الأشاعرة والمشهور الذي استقر عليه مذهبهم أن المعرفة لا تصحب إلا بالنظر، فأول واجب عندهم هو المعرفة نفسها أو الوسيلة القريبة وهي النظر، أو الوسيلة البعيدة إليها وهي القصد إلى النظر على ما سبق بيانه.

**المطلب الثاني: أول واجب على المكلف عند السلفية.**

ويرى السلفية أن معرفة الله أمر فطري وضروري، فالنظر بالتالي ليس بواجب على المكلف، وذلك لأنهم ولدوا عارفين بالله، فيكون الأمر تحصيل حاصل، وهو ممتنع، ولذلك رأوا أن أول واجب على المكلف عندهم هو الشهادتان شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله.

ذكر البيهقي في كتابه الاعتقاد بابا كاملا بين فيه أول ما يجب على العبد هو معرفة الله تعالى والإقرار بالشهادتين وذلك بقوله: "باب أول ما يجب على العبد معرفته والإقرار به قال الله جل ثناؤه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: {فاعلم أنه لا إله إلا الله}[٢]، وقال له ولأمته: {فاعلموا أن الله مولاكم}[٣]، فوجب بالآيات معرفة الله تعالى وعلمه، ووجب بهذه الآية {قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا}[٤]، الاعتراف به والشهادة له بما عرفه ، ثم ذكر مجموعة من الأحاديث تدلل على قوله[٥].

وقد ذكر ابن تيمية قولا ذكره أبو الفرج المقدسي الحنبلي في تبصرته قال فيه باختلاف السلف في بيان أول واجب على المكلف بقوله:" (فصل) : في أول ما أوجب الله على العبد المكلف، وفي ذلك وجهان لأصحابنا؛ أحدهما: أن أول ما

---

(١) انظر: الجويني، الإرشاد، ص١١، الشامل في أصول الدين للجويني، ص٢٠، الدردير، شرح الخريدة البهية، ص٣٩، بتصرف.
(٢) سورة محمد، آية رقم ١٩.
(٣) سورة الانفال، آية رقم ٤٠.
(٤) سورة البقرة، آية رقم ١٣٦.
(٥) البيهقي، الاعتقاد والهداية، ص٣٧.

أوجب الله على العبد معرفته، والثاني: أن أول ما أوجب الله على العبد النظر والاستدلال، المؤديان إلى معرفة الله تعالى" [١].

هذا يبين أن السلف لم يتفقوا على أول واجب كما ذكر المقدسي.

لكن ابن تيمية بعد سرد قول المقدسي رد عليه بأن أول واجب هو الشهادتان وليس النظر ولا المعرفة، بقوله: "قلت: فهذا الكلام وأمثاله يقوله كثير من أصحاب الأئمة الأربعة ومعلوم أن الأئمة الأربعة ما قالوا لا هذا القول، ولا هذا القول، وإنما قال ذلك من أتباعهم من سلك السبل المتقدمة. والنبي صلى الله عليه وسلم لم يدع أحداً من الخلق إلى النظر ابتداءً، ولا إلى مجرد إثبات الصانع، بل أول ما دعاهم إليه الشهادتان، وبذلك أمر أصحابه"[٢].

ويريد ذلك ابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية بقوله: " ولهذا كان الصحيح أن أول واجب يجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله، لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك، كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم. بل أئمة السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه، بل يؤمر بالطهارة والصلاة إذا بلغ أو ميز عند من يرى ذلك. ولم يوجب أحد منهم على وليه أن يخاطبه حينئذ بتجديد الشهادتين، وإن كان الإقرار بالشهادتين واجبا باتفاق المسلمين، ووجوبه يسبق وجوب الصلاة. فالتوحيد أول ما يدخل به في الإسلام ، وآخر ما يخرج به من الدنيا وهو أول واجب وآخر واجب "[٣]. وهو قول عدد كبير من السلفية[٤].

وكذلك قال ابن تيمية : إن أول ما أوجبه الله على لسان رسوله هو الاقرار بالشهادتين كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل لما بعثه إلى اليمن إنك

---

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج٨، ص٥.
(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج٨، ص٦.
(٣) ابن أبي العز الحنفي، محمد بن علاء، شرح العقيدة الطحاوية، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط١٠، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص٢٣. باختصار
(٤) انظر: سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب(: ١٢٣٣هـ)، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد، المحقق: زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص٢١، ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله(ت: ١٤٢٠هـ)، إقامة البراهين على حكم من استغاث بغير الله أو صدق الكهنة والعرافين، د.ط، ص ٤٧.

تقدم على قوم أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله أخرجاه في الصحيحين[١].

بل جعله قول الخلص من أهل السنة في نظره بقوله: "المحققون على أن الشهادتين أول واجبات الدين كما عليه خلص أهل السنة"[٢].

وقوله تعالى: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾[٣]، دليل على أن النظر والمعرفة ليست أول واجب فالله لم يقل انظر أو اعرف وإنما قال اقرأ باسم ربك[٤].

ويبين ابن تيمية أول واجب يختلف باختلاف المكلف فيقول: "وأول الواجبات الشرعية يختلف باختلاف أحوال الناس فقد يجب على هذا ابتداء ما لا يجب على هذا ابتداء، فيخاطب الكافر عند بلوغه بالشهادتين ، وذلك أول الواجبات الشرعية التي يؤمر بها. وأما المسلم فيخاطب بالطهارة إذا لم يكن متطهراً ، وبالصلاة وغير ذلك من الواجبات الشرعية التي لم يفعلها. وفي الجملة : فينبغي أن يعلم أن ترتيب الواجبات في الشرع واحداً بعد واحد ليس هو أمراً يستوي فيه جميع الناس ، بل هم متنوعون في ذلك ، فكما أنه قد يجب على هذا ما لا يجب على هذا فكذلك قد يؤمر هذا ابتداء بما لا يؤمر به هذا"[٥] .

يقول ابن دقيق العيد: "والبداءة في المطالبة بالشهادتين: لأن ذلك أصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه إلا به. فمن كان منهم غير موحد على التحقيق - كالنصارى - فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين عينا"[٦].

---

(١) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ)، الإستقامة، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ، ج١، ص١٤٤.، لم أجد في الصحيحين نفس الرواية وإنما وجدت رواية أخرى وهي: "إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى"البخاري، صحيح البخاي، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، ج٩، ص١١٤.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١، ص٧٦.

(٣) سورة العلق، آية ١.

(٤) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج١٦، ص٣٢٨.

(٥) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج٨، ص١٦+ ١٧.

(٦) ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب إحكام الإحكام(ت ٧٠٢ هـ )، شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، دط، دت، ص٣٨٥.

فالسلفية لم تجمع أو تتفق على أن أول واجب هو الشهادتين، فالسفاريني وافق جمهور الأشاعرة في ذلك بقوله: " أول الواجبات معرفة الله. فمعرفة الإله - سبحانه وتعالى - وهي عبارة عن معرفة وجود ذاته تعالى بصفات الكمال " (١).

وخالف القاضي أبو يعلى جمهور السلفية في ذلك بقوله: " أول ما أوجب الله على خلقه العقلاء النظر والاستدلال المؤديين إلى معرفة الله تعالى" (٢). (٣)، على الرغم بأن ابن تيمية بين أنه رجع عن قوله هذا(٤).

وكذلك ابن عثيمين عند شرحه للعقيدة السفارينية بقوله: "فالصحيح إذاً ما قاله المؤلف رحمه الله أن أول واجب معرفة الله، وأما النظر فلا نقول أنه واجب، لكن لو فرض أن الإنسان احتاج إلى النظر فحينئذ يجب عليه النظر، مثل لو كان إيمانه فيه شيء من الضعف ويحتاج إلى تقوية فحينئذ لا بد أن ينظر"(٥).

لكني وجدت لابن عثيمين قولا آخر يذهب فيه إلى أن أول واجب هو الشهادتين موافقا فيه قول ابن تيمية وذلك عندما سئل عن أول واجب على المكلف، فأجاب بقوله: "أول واجب على الخلق هو أول ما يدعى الخلق إليه، وقد بينه النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لمعاذ بن جبل - رضي الله عنه - حين بعثه لليمن فقال له: «إنك تأتي قوما أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله»(٦). فهذا أول واجب على العباد أن يوحدوا الله عز وجل، وأن يشهدوا لرسوله، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بالرسالة. وبتوحيد الله - عز وجل - والشهادة لرسوله، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يتحقق الإخلاص، والمتابعة اللذان هما شرط لقبول كل عبادة(٧). فهذا هو أول ما يجب على العباد، أن يوحدوا الله، ويشهدوا لرسله عليهم الصلاة والسلام بالرسالة، فشهادة أن لا إله إلا الله تتضمن التوحيد كله.

---

(١) السفاريني، لوامع الأنوار البهية، ج١، ص١١٢.
(٢) نقله ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل، ج٨، ٣٤٩.
(٣) انظر: القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج٤، ١٢١٧ ، وكتاب المعتمد في أصول الدين، ص٢١.
(٤) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج٨، ص٣٥٧+ ٣٥٨.
(٥) ابن عثيمين ، الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، ص ١٤٧.
(٦) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس، حديث رقم: ١٣٩٥.
(٧) ابن عثيميين، محمد بن صالح بن محمد(ت:١٤٢١هـ)، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب : فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، دار الثريا، ١٤١٣ هـ، ج١، ص٨٤، وانظر: نفس الكتاب ج ٩، ص١٣٠.

وأثبت القول بأن التوحيد أول واجب بأدلة من القرآن الكريم والحديث الشريف كقوله تعالى مخبرا عن وظيفة الأنبياء عليهم السلام: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾(١).

وقوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها، وصلوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وذبحوا ذبيحتنا، فقد حَرُمَت علينا دماؤهم وأموالهم، إلا بحقها وحسابهم على الله» (٢).

**أدلة كل من المذهبين:**

أدلة الأشاعرة النقلية وخاصة التي تدعوا للتفكر بالكون والخلق:

- قوله تعالى في الحث على التفكر في خلق السماوات والأرض، ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾(٣).
- وقوله تعالى: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾(٤)، العلم هنا بمعنى المعرفة لأنهما بمعنى واحد على الصحيح(٥).
- قوله عليه الصلاة والسلام: "لمعاذا لما بعثه إلى اليمن، قال: "إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، **فإذا عرفوا الله،** فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا،

---

(١) سورة النحل، آية ٣٦، وانظر: ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله(ت: ١٤٢٠هـ)، إقامة البراهين على حكم من استغاث بغير الله أو صدق الكهنة والعرافين، د.ط، ص ٤٧.
(٢) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، حديث رقم ٣٩٢، ج١، ص٨٧.
(٣) سورة آل عمران، أية رقم:١٩٠ – ١٩١.
(٤) سورة محمد، آية رقم ١٩.
(٥) انظر: الدردير، شرح الخريدة البهية، ص٣٧.

فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم وتوق (إحذر) كرائم أموال الناس"[١].

وفي مسلم قوله عليه الصلاة السلام: "إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه **عبادة الله عز وجل، فإذا عرفوا الله،** فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم "[٢].

وفي صحيح ابن حبان: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ: "إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم "[٣].

وفي رواية أخرى في البخاري: "إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم **إلى أن يوحدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك،** فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم"[٤].

والناظر في الروايات السابقة يرى أن رسول الله عليه السلام ربط الأمر بمعرفة الله، فقال لمعاذ (فإذا عرفوا الله)، وفي رواية البخاري الأخيرة ذكر التوحيد لا العبادة، مما يعطي دلالة واضحة بأن أول واجب معرفة الله، وأن العبادة قد تطلق ليراد بها المعرفة[٥].

- وقوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها، وصلوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وذبحوا ذبيحتنا، فقد

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) مع تعليق مصطفى البغا، ط١، ١٤٢٢هـ، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، حديث رقم ١٤٥٨، ج٢، ص١١٨.

(٢) الامام مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن (ت: ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، كتاب الايمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، حديث رقم ٣٠، ج١، ص٥١.

(٣) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان الدارمي(ت: ٣٥٤هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: ٧٣٩ هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، كتاب الايمان، باب فرض الايمان، حديث رقم ١٥٦، ج١، ص٣٧٠، واسناده صحيح.

(٤) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، حديث رقم ٧٣٧٢، ج٩، ص١١٤.

(٥) سعيد فودة، الحاشية على شرح صغرى الصغرى، ص٧٢.

حرمت علينا دماؤهم وأموالهم، إلا بحقها وحسابهم على الله» [(١)]. فالحديث يبين أن "مرحلة الكفر تنتهي ما قبل الشهادتين، وما بعدها يكون بدية مرحلة الإيمان"[(٢)].

فالأشاعرة بعد سردهم لهذه الأدلة وغيرها، بينوا أن الله سبحانه وتعالى طلب منا التفكر والتدبر في هذا الكون، ليقودنا ذلك لمعرفته سبحانه وتعالى كخالق وصانع وإله عظيم يستحق العبادة، وهذا يعني أن الإنسان لا يجوز له أن يعبد إلا بعد أن يعرف، وهذا يجعل المعرفة مقدمة على العبادة، فمعرفة الله واجبة وهي لا تتم إلا بالنظر وما لا يتم الواجب به فهو واجب.

فالمكلف لا يستطيع الدخول في هذا الدين إلا بعد معرفته له وللخالق الذي يريد أن يعبده وهذا أمر فطري، فالواحد منا لا يدخل في أمر، أو يتحدث به، أو يعتقده، إلا بعد أن يتعرف عليه، فتصور الأمور دائما مقدم على التصديق بها، ولذلك لا يعقل بأن إنسانا ذا عقل أمر باختيار الدين ولم يكره عليه أن يعتنق دينا ويعبد إلها دون معرفتة من يعبد.

**أدلة السلفية:**

**الأدلة النقلية:**

* **أولا:** أن جميع الرسل ما بعثوا إلا للدعوة لعبادة الله وتوحيده، وإخلاص العبادة له وبدأوا بذلك دعواتهم.

- قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾[(٣)].

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، حديث رقم ٣٩٢، ج١، ص٨٧.
(٢) انظر: سعيد فودة، تهذيب شرح السنوسية، ص٣٠، الهامش.
(٣) سورة الأعراف، آية رقم٥٩.

- وقولــــه تعـــالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾(١).

- وقولـــه تعـــالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾(٢).. وغيرها من الآيات التي تأمر الناس بتوحيد الله سبحانه وتعالى وأن الأنبياء يطلبون منهم التوحيد، وليس المعرفة لأنها أمر فطري متحقق في النفوس ولا النظر ولا غيره.

ثانيا: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع أحداً من الخلق إلى النظر ابتداء، ولا إلى مجرد إثبات الصانع، بل أول ما دعاهم إليه الشهادتين، وبذلك أمر أصحابه، كما فعل مع معاذ رضي الله عنه(٣).

- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «إنك ستأتي قوما أهل كتاب، فإذا جئتهم، فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب»(٤).

---

(١) سورة النحل، آية ٣٦.
(٢) سورة الأنبياء، آية ٢٥.
(٣) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج٨، ص٦، وعبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م، ج٣، ص٩٣٧، آمال بنت عبد العزيز العمرو، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، د.ط، ص٢٣٨، وانظر: صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، التمهيد لشرح كتاب التوحيد، دار التوحيد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص٥.
(٤) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب بعث أبي موسى، ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، حديث رقم٤٣٤٧، رقم٤٣٤٧، ج٢، ص١٢٨.

- وقوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها، وصلوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وذبحوا ذبيحتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم، إلا بحقها وحسابهم على الله» [١]، وقال ابن تيمية: "وهذا مما اتفق عليه أئمة الدين، وعلماء المسلمين، فإنهم مجمعون على ما علم بالاضطرار من دين الرسول، أن كل كافر فإنه يدعى إلى الشهادتين، سواء كان معطلاً، أو مشركاً، أو كتابياً، وبذلك يصير الكافر مسلماً"[٢].
- عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يا أبا هريرة وأعطاني نعليه اذهب بنعلي هاتين، فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة"[٣]، وفي الحديث بيان ما يجب عليه من الجمع بين معرفة القلب والإقرار باللسان مع الإمكان حتى يصح إيمانه[٤].

ثالثا: أن الغاية من خلق الإنسان هي العبادة وليس النظر والمعرفة، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[٥]، والغاية من الخلق لا تكفي المعرفة في تحقيقها، ولذلك قال ابن تيمية: " والمقصود هنا أنه من المعروف عند السلف والخلف أن جميع الجن والإنس معترفون بالخالق مقرون به، مع أن جمهور الخلق لا يعرفون النظر الذي يذكره هؤلاء، فعلم أن أصل الإقرار بالصانع والاعتراف به مستقر في قلوب جميع الإنس والجن، وأنه من لوازم خلقهم، ضروري فيهم، وإن قدر أنه حصل بسبب، كما أن اغتذاءهم بالطعام والشراب هو من لوازم خلقهم، وذلك ضروري فيهم. وهذه هو الإقرار والشهادة المذكورة في قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، حديث رقم ٣٩٢.
(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج٨، ص٦.
(٣) صحيح مسلم، كتاب الايمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار، حديث رقم ٥٢.
(٤) البيهقي، الاعتقاد، ص٣٦.
(٥) سورة الذاريات، آية رقم ٥٦.

بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ ﴾(١)"(٢)

وهذا القول وهو الراجح عند السلفية وهو رأي الجمهور.

وبعد سرد الآراء وذكر الأدلة يتبين أن قول الأشاعرة هو الأصوب والأقرب للحق، فالأنبياء وغيرهم من الدعاة يريدون من الناس أن يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ليدخلوا في الدين وهذا أمر لا جدال فيه، ولكن قبل هذا الطلب نجد أن السائل يريد أن يعرف ماذا يتبع، فنجده صلى الله عليه وسلم يقرأ عليه شيئا من القرآن ليعرفه بهذا الدين وليتصوره، وكذلك الأمر في معاذ الذي ذهب داعيا، فلا يعقل أن معاذا سيأتي ويقول لهم قولوا لا اله إلا الله محمد رسول الله وآمنوا فيؤمنوا مباشرة قبل أن يخبرهم عن لا إله إلا الله، ويعرفهم بها.

وهو المقصود في الحديث (فإن عرفوا الله)، وكذلك مقصود ما ذكر في آخر الحديث "إلا بحقها" فلا بد أن يعرفوا حقها وأن يعرف الله بالتوحيد، وهذا الكلام يفهم ضمنيا من كلام الأنبياء والدعاة وليس بحاجة لدليل ليؤكده.

فالكلام السابق يبين أن التصديق أي الإيمان القائم على الإذعان والانقياد لا يتحقق إلا بعد التصور لما صدق بشكل كلي، وأما الشهادتان فلدخول دين الله وتطبيق الأحكام على صاحبها، فمعرفة الشيء فرع عن تصوره .

---

(١) سورة الأعراف، آية رقم ١٧٢.
(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج٨، ص٤٨٢.

# الفصل الثاني

# الاستدلال على وجود الله ووحدانيته وأفعال العباد بين الأشاعرة والسلفية

المبحث الأول: الاستدلال على وجود الله ووحدانيته عند الأشاعرة والسلفية.

المطلب الأول: الاستلال على وجود الله ووحدانيته عند الأشاعرة

المطلب الثاني: الاستلال على وجود الله ووحدانيته عند السلفية.

المبحث الثاني: القضاء والقد وأفعال العباد بين الأشاعرة والسلفية.

المطلب الأول: القضاء والقدر بين الأشاعرة والسلفية.

المطلب الثاني: أفعال العباد بين الأشاعرة والسلفية.

أولا: أفعال العباد عند الأشاعرة وأدلتهم.

ثانيا: أفعال العباد عند السلفية وأدلتهم.

## الفصل الثاني

## الاستدلال على وجود الله ووحدانيته بين الأشعرة والسلفية.

### المبحث الأول: الاستدلال على وجود الله تعالى ووحدانيته:

إن إثبات وجود إله لهذا الكون والإيمان بوجوده هو أمر مهم وركن أساس في الإيمان، ولا يعد مؤمنا من لا يؤمن بوجود الله، وإن كل من ادعوا عدم وجود الله كالدهرية ما هم إلا أقوام جحدوا الحقيقة مع علمهم بها، بل أحالوا وجود العالم على غير الله، ولذلك يقول الشهرستاني: "أما تعطيل العالم عن الصانع العليم والقادر الحكيم، فلست أراها مقالة لأحد، ولا أعرف عليه صاحب مقالة إلا ما نقل عن شرذمة قليلة من الدهرية أنهم قالوا: كان العالم في الأزل أجزاء مبثوثة تتحرك على غير استقامة، واصطكت اتفاقا، فحصل عنها العالم بشكله الذي تراه عليه....... ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر وجود الصانع بل هو يعترف بالصانع، لكنه يحيل سبب وجود العالم على البخت والاتفاق، احترازا عن التعليل"[(١)]

وقد بذل العلماء جهدا عظيما في الرد عليهم، وتعددت السبل، واختلفت المناهج في الاستدلال على مسائل العقيدة، سيما ما يتعلق منها بذات الله تبارك وتعالى، من إثبات لوجوده ووحدانيته، وأسمائه، وصفاته، فمنهم من استخدم الدليل العقلي، ومنهم من استخدم الدليل السمعي(الشرع)، ومهم من جمع بين الدليلين، فالأشاعرة والسلفية يؤمنون أصلا بوجوده جل وعلا مختلفين في طرق الاستدلال على هذا الوجود.

والقرآن لم يخل من الحديث في كثير من آياته عن النظر والتفكر في هذا الكون العظيم، وإلى النفس والطعام والشراب وكل ما هو موجود، للوصول إلى نتيجة هي أن خالق كل هذه هو الله تعالى وحده، قال جل وعلا﴿ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ كَيۡفَ

---

(١) الشهرستاني، عبد الكريم، نهاية الإقدام، دط، د دا نشر، ص١٢٣- ١٢٤، تصحيح الفرجيوم.

يُبۡدِئُ ٱللَّهُ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ﴿١٩﴾ قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَ ﴾[١]، بل إن دعوة الأنبياء جميعا نادت بعبادة الله تعالى القائمة على وجوده ووحدانيته جل وعلا.

**المطلب الأول: الاستدلال على وجود الله ووحدانيته عند الأشاعرة**

**أولا: الاستدلال على وجود الله تبارك وتعالى:**

اعتمد الاشاعرة في إثبات وجود الله على الاستدلال والبرهنة على وجوده القائم على أدلة عقلية ونقلية، فتنوعت أدلتهم الدالة على إثبات وجود الله تبارك وتعالى بصور متعددة فمنها دليل الحدوث ودليل الإمكان وغيرهما.

**أول هذه الأدلة؛ دليل الحدوث:.**

ويقوم هذا الدليل على إثبات حدوث العالم، وهو كل ما سوى الله بطرق منطقية تعتمد على مقدمتين ونتيجة مفادها وجود محدث لهذا الكون هو الله، وهذا الدليل هو أن هذا العالم بأجسامه وجواهره وأعراضه حادث[٢]، وكل حادث له محدث وقد ذكره عموم علماء الأشاعرة في كتبهم[٣].

---

(١) سورة العنكبوت، آية رقم ١٩، ٢٠.

(٢) هناك فرق بين الجسم والجوهر والعرض:

فالجسم: المؤلف والمركب بما يعني كثرة الاجتماع التأليف. وهو مجموع جواهر، وقيل أنه ما يقوم بذاته

أما الجوهر فهو الذي له حيز وهو جزء لا يتجزأ، والحيز هو المكان أو ما يقدر تقدير المكان عن أنه يوجد فيه غيره، فإذا تركب من أكثر من جوهر أصبح جسما.

والعرض: هو الذي يعرض في الجوهر، ولا يصح بقاؤه وقتين، فكل شيء قرب عدمه وزواله موصوف بذلك، وهي المعاني القائمة بالأجسام، كالصحة والمرض، والحركة والسكون،ولا يوجد عرض إلا محمولا.

وبذلك يستحيل وجود جسم أوجوهر إلا بوجود الأعراض المصاحبة له. وكلها حادثة انظر: الباقلاني، الإنصاف، ص ١٧، بتصرف واختصار،انظر: فودة، سعيد عبد اللطيف ، تهذيب شرح السنوسية، دار الرازي، ط٢، ٢٠٠٤م، عمان- الاردن، ص٨٣.

(٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، مطبعة مصطفى البابي، مصر، ط الأخيرة، ص ١٥، والدردير، شرح الخريدة البهية، ص٤٦، البيجوري، تحفة المريد، ص٥٢، الرازي، فخر الدين محمد بن عمر(ت٦٠٦هـ)، الإشارة في علم الكلام، (تحقيق: هاني محمد)، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٩م، ص٧٤، قحطان الدوري، العقيدة الاسلامية ومذاهبها، دار العلوم، عمان- الاردن، ٢٠٠٧، ص٢١١.

وبيان ذلك أن العالم (أي كل ما سوى الله) عبارة عن أجسام وجواهر قامت بها الأعراض من حركة وسكون، ونور وظلمة وغير ذلك، وهذه الأعراض حادثة لتغيرها وتنقلها بين الوجود والعدم، وهذه الأعراض لا تنفك عن الأجسام بحال، وما لا ينفك عن الحادث حادث، وكل حادث لا بد له من محدث، وهذه النتيجة تعد علما ضروريا بدهيا، فكل أثر له مؤثر، وكل فعل له فاعل[١].

وقد أثبت الأشعري وجود الله بحدوث الإنسان ولكن بعد سرده لآيات من كتاب الله التي تتحدث عن النفس وتطور خلق الانسان، معتمدا عليها في صياغة دليل عقلي دال على وجود الله[٢].

وتحدث الباقلاني عن هذا الدليل وأثبته بقوله: "وإذا صح حدوث العالم فلا بد له من محدث أحدثه، ومصور صوره والدليل على ذلك: أن الكتابة لا بد لها من كاتب، فإنا لا نشك من جهل من أخبرنا بكتابة حصلت بنفسها من غير كاتب، وإذا صح ذلك وجب أن تكون صور العالم وحركات الفلك متعلقة بصانع صنعها، ومحدث أحدثها[٣]، وهو الله سبحانه وتعالى.

أما الايجي فأثبت الصانع بأربعة أدلة عقلية تقوم على أن العالم إما جوهر أو عرض، ثم يستدل بكل واحد منهما إما بإمكانه أو بحدوثه، ليصل إلى النتيجة الحتمية وهي وجود الله سبحانه[٤].

**الدليل الثاني: دليل الوجوب.**

ساق الأشاعرة دليلا آخر قائما على إثبات وجوب وجوده سبحانه وهو: أن الله لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزا، فيفتقر إلى محدث ويفتقر محدثه إلى محدث

---

(١) انظر: قحطان الدوري، العقيدة الاسلامية ومذاهبها، ص٦٧+٦٨.
(٢) انظر: الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق (ت٣٢٤هـ)، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، (المحقق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي)، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، الطبعة: ١٤١٣هـ، ص ٨٢، وما بعدها.
(٣) الباقلاني، الانصاف، ص٣٠، باختصار.
(٤) انظر: الإيجي، المواقف، ص٢٦٦.

وهكذا فنكون دخلنا في الدور(وهو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر) وهو محال لقيام الدليل العقلي على استحالته[١]، وإن تتابع المحدثون واحد بعد واحد دخلنا في التسلسل(وهو ترتيب أمور غير متناهية) وهو محال أيضا، فبذلك يكون واجب الوجود[٢]..

فأحكام العقل ثلاثة:..

**الأول:** الواجب: وهو الثابت الذي لا يقبل العقل انتفاءه، ولا يتصور في العقل عدمه، مثل وجود الله، والزوجية للعدد إثنان وأربعة.

الثاني: المستحيل: وهو المنفي الذي لا يقبل الثبوت لذاته، فلا يمكن وجوده عقلا ولا تصور حدوثه مطلقا، أو هو ما لا يتصور في العقل حدوثه مطلقا، كإثبات شريك لله، وكتصور وجود الابن قبل الأب.

الثالث: الممكن(الجائز): وهو الذي يقبل الثبوت والنفي لذاته، أو هو ما يصح في العقل وجوده وعدمه، ولا يوجد الا بمرجح، مثل لونك أو وجودك في مكان، أو وجود الجنة...الخ[٣].

فموجد الكون إما أن يكون: مستحيلًا، أو ممكنًا، أو واجبًا، لأن كل أمر لا بد أن يتصف بواحد من هذه الأحكام، فلا يجوز أن يكون موجد العالم مستحيلا، لأن المستحيل لا يتصور وجوده مطلقا، فهو عدم محض، ولا يمكن أن يوجد غيره، إذ إن فاقد الشيء لا يعطيه، فكيف يكون مصدرا للوجود؟ كما لا يجوز أن يكون موجد العالم ممكنا، لأن الممكن لا يوجد إلا إذا وجد سبب وجوده، ولهذا السبب إن كان ممكنا فعندئذ يحتاج إلى آخر، وهذا يلزم الدور أو التسلسل وكلاهما باطل، فلزم

---

(١) إن الدور باطل، وذلك لأنه يلزم عليه تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنه، وهو تناقض، فهو محال، وكذلك ما أدى إلى التسلسل؛ لأنه يلزم عليه وجود حوادث لا أول لها وهو باطل للتناقض؛ لأن مقتضى كونها حوادث أن تكون لها أول، انظر: الصاوي، شرح الصاوي على الجوهرة، ص١٤٥.

(٢)الصاوي، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، ص١٤٥، البيجوري، تحفة المريد، ص٥٢،.

(٣) الدردير، شرح الخريدة البهية، ص٤١-٤٣، فودة، شرح النسفية، ص٢٧، الصاوي، شرح الخريدة للصاوي، ص٢٩- ٣٣، ٣٨- ٤١.

بطلان كون موجد الكون ممكنا. ولما ثبت أن موجد العالم ليس ممكنا ولا مستحيلا وجب أن يكون موجد العالم واجب الوجود، فلا يحتاج وجوده إلى سبب، بل هو علة العلل، وسبب وجود العالم(١).

أما الجويني فدلل على وجوده تعالى بقوله: "والدليل على أن العالم له صانع؛ أنه قد صح العالم بالدلالة التي ذكرناها، والحادث جائز الوجود إذ يجوز تقدير وجوده بدلا عن عدمه ويجوز تقدير عدمه بدلا عن وجوده، فلما اختص بالوجود الممكن بدلا عن العدم الجائز، افتقر إلى مخصص وهو الصانع تعالى"(٢).

يقول الغزالي في إثبات ذلك: "ندعي أن السبب الذي أثبتناه لوجود العالم قديم، فإنه لو كان حادثا لافتقر إلى سبب آخر، وكذلك السبب الآخر ويتسلسل إلى ما لا نهاية وهو محال، وإما أن ينتهي إلى قديم لا محالة يقف عنده، وهو الذي نطلبه، ونسميه صانع العالم، ولا بد من الاعتراف به ضرورة، ولا نعني بقولنا قديم إلا أن وجوده غير مسبوق بعدم"(٣)..

**الدليل الثالث: دليل التغير والانتقال،** وهذا الدليل مرتبط بحدوث العالم (وهو كل ما سوى الله)، فإذا كان العالم حادث فإن له محدثاً وهو الله.

وهذا الدليل ذكره الباقلاني في الإنصاف بقوله(٤): والدليل على حدوث الكون: تغيره من حال إلى حال، ومن صفة إلى صفة، وما كان هذا سبيله ووصفه كان حادثا.

---

(١) انظر:الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد بن علي(ت٨١٦هـ)، شرح المواقف، بعدة حواشي، مطبعة أمير، ط٢، ١٤١٥هـ، ج٨، ص٤، البيجوري، شرح الجوهرة، ص١٠٤، الشهرستاني، نهاية الاقدام، ص١٥، الدوري، قحطان عبد الرحمن، العقيدة الاسلامية ومذاهبها، دار العلوم، عمان- الاردن، ط١، ٢٠٠٧م، ص٢١١.

(٢) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله(ت٤٧٨هـ)، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، (تحقيق: فوقية حسين محمود)، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م، ص٩١، الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله(ت٤٧٨هـ)، االعقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، (تحقيق: محمد زاهد الكوثري)، المكتبة الازهرية للتراث، مصر، ١٩٩٢م، ص١٦- ٢٤.

(٣) انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص٢١.

(٤) انظر: الباقلاني الإنصاف، ص ٢٩، بتصرف واختصار.

ثم بين طريقة إبراهيم الخليل عليه السلام في الاستدلال على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حال إلى حال، فالقمر والشمس وغيرهما بسبب التغير من حال لغيره دل على أنها محدثة مفطورة مخلوقة وأن لها خالقا، فقال عند ذلك: "﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾[١].

وبذلك يتضح أنهم اعتمدوا على العقل في اثبات وجوده تعالى[٢]، لأنهم يناظرون ويحاورون في هذه المسألة أناس لا يؤمنون بالنقل ولا يعتقدون به فكيف يصح محاورتهم به، ولذلك تم التوجه للحجج والقضايا العقلية المنطقية للوصول للحق، ليكون الحوار أكثر إحكاما وتأثيرا، أما النص القرآني فهو أمر يناقش فيه من يؤمن به ويعتقده.

علما بأنهم لم يغفلوا النقل بل ساقوه بعد التدليل بالعقل وذلك بالاعتماد على الآيات التي تدل على عظمة خلقه جل وعلا، مثل قوله تعالى: ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[٣]، فيبينون عظمته تعالى في هذا الإنسان وعظمة الخلق الدالة على وجوده تعالى[٤].

وقد استدل الاسفراييني على وجود الله بقوله تعالى:﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ .........وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۖ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾[٥]، فاستدل بالقيومية على اتصافه بالوجود في جميع الاحوال[٦].

---

(١) سورة الأنعام، آية رقم: ٧٩.
(٢) البيجوري، تحفة المريد، ص٣١.
(٣) سورة الذاريات آية: ٢١.
(٤) انظر: الدردير، شرح الخريدة البهية، ص٤٩.
(٥) سورة البقرة، آية رقم: ٢٥٥.
(٦) الإسفراييني، أبو المظفر، التبصير في الدين، تخريج وتعليق زاهد الكوثري، مطبعة الانوار، ط١، ١٣٥٩هـ، ص٩٣.

**ثانيا: الإستدلال على وحدانيته تبارك وتعالى**

التوحيد لغة: قال ابن فارس: "الواو والحاء والدال، أصل واحد يدل على معنى الإنفراد"[١].

وقال ابن منظور: "التوحيد الإيمان بالله وحده لا شريك له، والله الواحد الأحد: ذو الوحدانية والتوحد" [٢].

وقد عرف الأشاعرة الوحدانية بأنها "عدم التعدد أي وحدة الذات والصفات والأفعال. ووحدة الذات تعني عدم التركب من أجزاء فسبقت في المخالفة الحوادث، ووحدة الصفات بمعنى عدم تعددها من جنس واحد كقدرتين فأكثر، ووحدة الأفعال بمعنى أنه لا تأثير لغيره في فعل من الأفعال" [٣].

تعد صفة الوحدانية شعار الإسلام، وقد اهتم بها الأشاعرة اهتماما كبيرا، لمواجهة القائلين بتعدد الالهة، ومن شدة حرصهم على إثبات الوحدانية لله جل وعلا أثبتوا الوحدانية في الذات والأفعال والصفات، ومما يدل على عظمة هذا المبحث أن علم التوحيد مشتق منه، فالحديث عن الوحدانية متعلق أن الله واحد في هذا الكون فلا ند له ولا شريك معه، فننفي عنه الكموم الخمسة[٤].

وقد اعتمد الأشاعرة الأدلة العقلية والنقلية على إثبات وحدانية الله مع اهتمامهم بالدليل العقلي المستنبط من الدليل النقلي، وهذا الدليل هو دليل أو برهان التمانع المشار إليه في قوله تعالى:﴿ لَوْكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[٥].

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٦، ص٩٠.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٤٤٦.
(٣) البيجوري، تحفة المريد، ص٥٩.باختصار
(٤) الكم أي العدد، وهي تنقسم إلى قسمين رئيسين الكم المنفصل: وهو ما كان في أشياء متباعدة متفاككة، والمتصل ضده؛ وهي أولا: الكم المتصل في الذات. ثانيا: الكم المنفصل في الذات. ثالثا: الكم المتصل في الصفات. رابعا: الكم المنفصل في الصفات. خامسا: الكم المنفصل في الأفعال. أنظر: الصاوي، شرح الصاوي على الجوهرة، ص١٥٧.
(٥) سورة الأنبياء آية: ٢٢.

وقد ذكر الأشاعرة دليل التمانع وهو قائم على إبطال الآلهة المختلفة: فقال الأشعري: "نبه تعالى خلقه على أنه واحد باتساق أفعاله وترتيبها، وأنه تعالى لا شريك له فيها بقوله:﴿ لَوۡكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾(١)، ووجه الفساد بذلك، لو كان إلهان ما اتسق أمرهما على نظام، ولا يتم على إحكام، وكان لا بد أن يلحقهما العجز، أو يلحق أحدهما عند التمانع في الأفعال، والقدرة على ذلك، وذلك أن كل واحد منهما لا يخلو أن يكون قادراً على ما يقدر عليه الآخر على طريق البدل من فعل الآخر، أو لا يكون كل واحد منهما قادراً على ذلك. فإن كان واحد منهما قادراً على فعل ما يقدر عليه الآخر بدلاً منه لم يصح أن يفعل كل واحد منهما ما يقدر عليه الآخر إلا بترك الآخر له، وإذا كان كل واحد منهما لا يفعل إلا بترك الآخر له جاز أن يمنع كل واحد منهما صاحبه من ذلك، ومن يجوز أن يُمنع ولا يفعل إلا بترك غيره له فهو مدبَّر عاجز، وإن كان كل واحد منهما لا يقدر فعل مثل مقدور الآخر بدلاً منه وجب عجزهما وحدوث قدرتهما، والعاجز لا يكون إلهاً ولا رباً"(٢).

وقد ذكر الاشعري ذلك أيضا في اللمع حيث قال: "فإن قال قائل لم قلتم إن صانع الأشياء واحد؟ قيل له: لأن الاثنين لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يتسق على إحكام، ولا بد أن يلحقهما العجز أو واحدا منهما، لأن أحدهما إذا أراد أن يحيي إنسانا وأراد الآخر أن يميته لم يخل أن يتم مرادهما جميعا أو لا يتم مرادهما أو يتم مراد أحدهما دون الاخر ويستحيل أن يتم مرادهما جميعا، لأنه يستحيل أن يكون الجسم حيا ميتا في حال واحد، وإن لم يتم مرادهما جميعا وجب عجزهما والعاجز لا يكون إلها ولا قديما، وإن تم مراد أحدهما دون الاخر وجب عجز من لم يتم مراده منهما والعاجز لا يكون إلها ولا قديما." (٣).

---

(١) سورة الأنبياء آية: ٢٢.
(٢) الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب ، ص ٨٩+٩٠.
(٣) انظر:الأشعري، أبو الحسن علي (ت٣٣٠هـ)، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، (تصحيح وتعليق: حمودة غرايبة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م، ص٢٠.

ثم دلل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[١]، فقال: "وهذا معنى احتجاجنا آنفا". [٢]

ولتقرير دليل التمانع بشكل واضح نقول : "أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمانع، بأن يريد أحدهما حركة زيد، والآخر سكونه، لأن كلا منهما في نفسه أمر ممكن، وكذا تعلق الإرادة بكل منهما، إذ لا تضاد بين الإرادتين، بل بين المرادين، وحينئذ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان أو لا، فيلزم عجز أحدهما، وهو أمارة الحدوث والإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال، فيكون محالا. وهذا تفصيل ما يقال: إن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه، وإن قدر لزم عجز الآخر"[٣].

أما دليل التوارد فقائم على ابطال الآلهة المتفقة: "فلو وجد إلهان وأرادا معا إيجاد شيء، فإما أن يحصل بإرادتيهما معا وهو محال وباطل، وسبب البطلان لزوم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، أو أن يوجده أحدهما ثم يوجده الآخر وهذا يلزم تحصيل حاصل(أي إيجاد أمر موجود) ولا يقبل، ولا يجوز كذلك أن يوجد أحدهما بعضا والآخر بعضا للزوم عجزهما، وذلك لما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سد على الآخر طريق تعلق قدرته به فلا يقدر على مخالفته وهو عجز، أو يحصل بإرادة أحدهما وذلك باطل لأنه يلزم عليه عجز الآخر، ويلزم عجز الأول أيضا وذلك بسبب وجود المماثلة بينهما"[٤]. فبدليل التمانع والتوارد يكون الرد محكما ملزما للخصم.

---

(١) سورة الأنبياء آية: ٢٢.
(٢) الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص٢١.
(٣) الباقلاني، الانصاف، ص٣٤، وانظر: الجويني، الارشاد، ص٥٢، وانظر: التفتازاني، شرح النسفية، ص٦٢، ، وانظر: البيجوري، شرح جوهرة التوحيد، ص٦٠، وانظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص٤٠، وانظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر(ت٦٠٦هـ)، الأربعين في أصول الدين، (تحقيق: أحمد السقا)، دار الجليل، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، ص٢١٤، وانظر: الدردير، شرح الخريدة البهية، ص٦٠.
(٤) البيجوري، شرح جوهرة التوحيد، ص٦٠، وانظر: الصاوي، شرح الصاوي على الجوهرة، ص١٥٩.

وقد ذهب الرازي إلى ذلك عدد كبير من الأدلة العقلية الإقناعية الظنية، على إثبات الوحدانية فمنها[١]:

أولا: لو فرضنا إلهين لكان لا بد وأن يكونا بحيث يتمكن الغير من التمييز بينهما، لكن الامتياز في عقولنا لا يحصل إلا بالتباين في المكان أو في الزمان أو في الوجوب والإمكان وكل ذلك على الإله محال فيمتنع حصول الامتياز.

ثانيا: أن أحد الإلهين إما أن يكون كافيا في تدبير العالم أو لا يكون فإن كان كافيا كان الثاني ضائعا غير محتاج إليه، وذلك نقص والناقص لا يكون إلها.

ثالثا: أن العقل يقتضي احتياج المحدث إلى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم.

رابعا: أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره أو لا يقدر عليه. والأول محال لأن دليل الصانع ليس إلا بالمحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل على تعيين أحدهما دون الثاني والتالي محال لأنه يفضي إلى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون إلها.

خامسا: أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يستر شيئا من أفعاله عن الآخر أو لا يقدر، فإن قدر لزم أن يكون المستور عنه جاهلا عنه جاهلا، وإن يقدر لزم كونه عاجزا.

سادسا: لو قدرنا إلهين لكان مجموع قدرتيهما بينهما أقوى من قدرة كل واحد منهما وحده، فيكون كل واحد من القدرتين متناهيا والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهيا.

سابعا: العدد ناقص لاحتياجه إلى الواحد، والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص ناقص، لأن العدد أزيد منه، والناقص لا يكون إلها فالإله واحد لا محالة.

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٢، ص١٣٠+١٣١.

ثامنا: أنا لو قدرنا إلهين لكان إما أن يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر أو يستغني كل واحد منهما عن الآخر أو يحتاج أحدهما إلى الآخر والآخر يستغني عنه، فإن كان الأول كان كل واحد منهما ناقصا لأن المحتاج ناقص وإن كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنيا عنه، والمستغنى عنه ناقص، ألا ترى أن البلد إذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم إليه ومن غير التفات منهم إليه عد ذلك الرئيس ناقصا، فالإله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه، وإن احتاج أحدهما إلى الآخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج إليه هو الإله.

**أما الدليل النقلي :**

فالآيات الدالة على وحدانيته تبارك وتعالى كثيرة منها قوله: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾(١)، ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾(٢)، ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾(٣)، ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾(٤)، ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾(٥).

وقد تحدث الرازي عن الدليل النقلي بقوله: "وأما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملوء منه، وما ذكر هاهنا (أي في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً

(١) سورة البقرة آية: ١٦٣.
(٢) سورة ال عمران آية: ٦.
(٣) سورة الأنبياء آية: ٢٢.
(٤) سورة الاسراء آية: ٤٢.
(٥) سورة المؤمنون آية: ٩١.

فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[(١)])، من الدلائل الخمسة، وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم، وخلق السماء وخلق الأرض، وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء إلى الأرض وكل ما ورد في القرآن من عجائب السماوات والأرض، فالمقصود منه ذلك"[(٢)] أي وجود الصانع، ثم يقول: "دلائل وجود الله تعالى ظاهرة، وهي دلائل الآفاق والأنفس"[(٣)].

وبعد سرد الأدلة العقلية، ذكر الرازي مجموعة من الأدلة النقلية في إثبات الوحدانية والتدليل عليها، فقال: "أما الدلائل السمعية فمن وجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾[(٤)]، فالأول هو الفرد السابق، ولذلك لو قال أول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى أولا عبدين لم يحنث لأن شرط الأول أن يكون فردا. وهذا ليس بفرد، فلو اشترى بعد ذلك واحدًا لم يحنث أيضا؛ لأن شرط الفرد أن يكون سابقا وهذا ليس بسابق. فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه أولا وجب أن يكون فردًا سابقًا، فوجب أن لا يكون له شريك. وثانيها: قوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾[(٥)]، فالنص يقتضي أن لا يكون أحد سواه عالما بالغيب، ولو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو خلاف النص. وثالثها: أن الله تعالى صرح بكلمة ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾[(٦)]، [البقرة: ١٦٣] في سبعة وثلاثين موضعا من كتابه، وصرح بالوحدانية في مواضع مثل قوله: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾[(٧)]، وقوله: ﴿

(١) سورة البقرة آية: ٢١+٢٢.
(٢) الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، ج٢، ص٣٢٤، وانظر: الصاوي، شرح الصاوي على الجوهرة، ص١٥٨، وانظر: عبد الملك السعدي، شرح العقيدة النسفية، مؤسسة رام للتكنولوجيا، ومطبعة الأزهر، ط٢، ٢٠٠٨م، ص٤٧.
(٣) انظر: الرازي، تفسير مفاتيح الغيب،ج١٨، ص٣٦٢.
(٤) سورة الحديد آية: ٣.
(٥) سورة الانعام آية: ٥٩.
(٦) سورة البقرة آية: ١٦٣.
(٧) سورة البقرة آية: ١٦٣.

قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾[١]،وكل ذلك صريح في الباب. ورابعها: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ ﴾[٢]، حكم بهلاك كل ما سواه، ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما، ومن لا يكون قديما لا يكون إلها. وخامسها: قوله تعالى: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[٣]، وهو كقوله: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ ﴾[٤]، وقوله: ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ﴾[٥]، وسادسها: قوله: ﴿ وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ ﴾[٦]، وسابعها: قوله تعالى: ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمۡعَكُمۡ وَأَبۡصَٰرَكُمۡ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِهِ ﴾[٧]، وهذا الحصر يدل على نفي الشريك. وثامنها: قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾[٨]، فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فائدة"[٩].

---

(١) سورة الاخلاص آية: ١.
(٢) سورة القصص آية: ٨٨.
(٣) سورة الأنبياء آية: ٢٢.
(٤) سورة المؤمنون آية: ٩١.
(٥) سورة الاسراء آية: ٤٢.
(٦) سورة يونس آية: ١٠٧.
(٧) سورة الا نعامآية: ٤٦.
(٨) سورة الزمر آية: ٦٢.
(٩) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٢، ص١٣٠.

وقال الرازي عن أدلة الوحدانية: "فجميع ما في هذا العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل وحدانية الله تعالى بل وجود كل واحد من الجواهر والأعراض دليل تام على التوحيد"[١]..

**المطلب الثاني: الاستدلال على وجود الله ووحدانيته عند السلفية**

تناول السلفية مسألة وجود الله ومسألة وحدانيته، وبينوا أنه يجب الإيمان بأنه موجود وأنه واحد، ومن أنكر ذلك يخرج من الدين.

**أولا: الاستدلال على وجود الله عند السلفية**

ذكر ابن تيمية أن إثبات الصانع لهذا الكون يأتي بطرق لا تحصى، وذكر منها ما عليه جمهور العلماء. وذهب إلى أن الإقرار بالصانع فطري ضروري، ولهذا كانت دعوة عامة الرسل إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وكان عامة الأمة مقرين بالصانع مع إشراكهم به بعبادة ما دونه[٢].

ثم دلل على ما يقول بآيات من كتاب الله تعالى وبخاصة ما دار بين موسى عليه السلام وفرعون فقال: "والذين أظهروا إنكار الصانع كفرعون خاطبتهم الرسل خطاب من يعرف أنه حق، كقول موسى لفرعون: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ ﴾[٣]"[٤].

وذكر ما يوافق هذا بعد سرده لكلام الشهرستاني حول إثبات وجود الله، حيث قال ابن تيمية: "وأما ما ذكره(أي الشهرستاني) من أن إنكار الصانع ليس مقالة معروفة لصاحب مقالة، فإنه وإن لم يكن مذهباً مشهوراً عليه أمة من الأمم

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٢، ص١٢٨.
(٢) انظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم(ت- ٧٢٨هـ)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ج٢، ص٢٧٠.
(٣) سورة الاسراء آية: ١٠٢.
(٤) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٢، ص٢٧٠.

المعروفة، لكنه مما يعرض لكثير من الناس، ويقوله بعض الناس: إما ظاهراً دون الباطن - كحال فرعون ونحوه - وإما باطناً وظاهراً، كما ذكر الله مناظرة إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه للذي حاجه في ربه، ومحاجة موسى صلوات الله عليه وسلامه لفرعون. لكن هذا لا يمنع أن تكون المعرفة به مستقرة في الفطرة، ثابتة بالضرورة"[١].

فالقرآن الكريم لم يناقش بشكل صريح منكري الخالق وإنما ذكرت آيات تثبت الخالق عن طريق ذكر مسائل البعث والنشور والوحدانية[٢].

فمشركي العرب ومن سبقهم من الأمم كالبربر والهنود وغيرهم كانوا مقرين بتوحيد الرب؛ لأن دلائل ربوبيته واضحة جلية ساطعة في كل شيء، فأشد الناس إلحادا لا يصدق أن يكون الأثر بلا مؤثر، وأن تكون الصدفة هي من نظمت هذا الكون، ولذلك كان إقرار الخلق بالله من جهة ربوبيته أسبق من إقرارهم من جهة ألوهيته[٣].

ويدللون على ذلك بأدلة عقلية ونقلية، فابن تيمية ذكر أدلة عقلية على وجود الله، فيقول: "فنفس حدوث الإنسان يعلم به صانعه، وكذلك حدوث كل ما يشاهد حدوثه، وهذه الطريقة مذكورة في القرآن، وأيضا فالوجود يستلزم إثبات موجد قديم واجب بنفسه، ونحن نعلم أن من الموجودات ما هو حادث، فقد علم بالضرورة انقسام الموجود إلى قديم واجب بنفسه وإلى محدث"[٤].

---

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ص١٩١.

(٢) انظر: الكبيسي، محمد عياش ، العقيدة الاسلامية في القرآن ومناهج المتكلمين، مكتبة الأثير، بغداد، ط١، ١٩٩٥م، ص٨٠.

(٣) انظر: ابن ابي العز، شرح الطحاوية، ص ٨١، بتصرف . وانظر: فيصل بن عبد العزيز الحريملي النجدي، التعليقات السنية على العقيدة الواسطية، (تحقيق: عبد الإله بن عثمان الشَّايع)، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ص ٦١، أحمد بن حجر آل بن علي - محمد بن سليمان التميمي - عبد الرحمن بن ناصر ابن سعدي، تطهير الجنان - القواعد الأربع - منهج السالكين، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف- السعودية، ط١، ١٤١٧هـ، ص٥.

(٤) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، ج٢، ص ٢٧١- ٢٧٢.

وإلى مثل هذا ذهب ابن القيم فقال: "فطرق العلم بالصانع فطرية ضرورية، ليس في العلوم أجلى منها، وكل ما استدل به على الصانع فالعلم بوجوده أظهر من دلالته، ولهذا قالت الرسل لأممهم ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾[١]، فخاطبوهم مخاطبة من لا ينبغي أن يخطر له شك ما في وجود الله سبحانه، ونصب من الأدلة على وجوده ووحدانيته وصفات كماله على اختلاف أنواعها ولا يطيق حصرها إلا الله، ثم ركز ذلك في الفطرة، ووضعه في العقل جملة ثم بعث الرسل مذكرين به ولهذا يقول تعالى ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[٢]، وهو كثير في القرآن، ومفصلين لما في الفطرة والعقل العلم به جملة، فانظر كيف وجد الإقرار به وبتوحيده وصفات كماله ونعوت جلاله وحكمته في خلقه وأمره، المقتضية إثبات رسالة رسله ومجازات المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته مودعا في الفطرة مركوزا فيها" [٣].

ويقول في موضع آخر: "ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار، ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمهما" [٤].

وأيد ابن ابي العز شارح الطحاوية ذلك بقوله: " توحيد الربوبية، كالإقرار بأنه خالق كل شيء، وأنه ليس للعالم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال، وهذا التوحيد حق لا ريب فيه، وهو الغاية عند كثير من أهل النظر والكلام وطائفة من الصوفية، وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات، كما قالت الرسل فيما حكى الله تبارك وتعالى عنهم: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ

---

(١) سورة ابرهيم آية: ١٠
(٢) سورة الذاريات آية: ٥٥.
(٣) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية – بيروت، ج١، ص٢٨٠.
(٤) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م، ج١، ص٨٢.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يَدۡعُوكُمۡ لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرَكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ﴾[(١)]".[(٢)].

واستدلوا على وجوده تعالى بدليل الفطرة وذلك بذكر آيات وأحاديث منها: قوله تعالى: "﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ ﴾ [(٣)]، ووجه استدلالهم بالآية أن الفطرة تعني الإسلام[(٤)].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟» ثم يقول: أبو هريرة واقرءوا إن شئتم: ﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ ﴾سورة الروم آية ٣٠" [(٥)].

ودلالة النص كما يقول ابن عثيمين: هي أن الإنسان يولد على الفطرة وهي الدين والاسلام، ولكن البيئة والعائلة هما اللتان تحولان فطرته عن الحقيقة التي انطبعت عليها نفسه[(٦)].

وقال ابن أبي العز في تعليقه على الحديث السابق: "ولا يقال: إن معناه يولد ساذجا لا يعرف توحيدا ولا شركا، كما قال بعضهم"[(٧)].

---

(١) سورة ابراهيم آية: ١٠.
(٢) ابن ابي العز، شرح الطحاوية، ص٧٩.
(٣) سورة الروم آية: ٣٠.
(٤) ابن تيمية، درء التعارض، ج٨، ص٤١٠، وانظر: ابن كثير، التفسير العظيم، ج٦، ص٣٢٠، وانظر: الشوكاني، حمد بن علي(ت: ١٢٥٠هـ) فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ، ج٤، ص ٢٥٨
(٥) صحيح مسلم بن الحجاج، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، حديث رقم ٢٦٥٨.
(٦) ابن العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت: ١٤٢١هـ)، شرح العقيدة السفارينية - الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٦ هـ، ص١٤٩، بتصرف واختصار.
(٧) ابن أبي العز، شرح الطحاوية، ص٨٣.

وبذلك ذهب علماء السلفية للقول بأن وجود الله أمر فطري، ولكن الأدلة تتجه لمن انحرفت فطرهم، وهذا ما يتضح من قول ابن تيمية: " الاقرار بالخالق وكماله يكون فطريا ضروريا في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة"(١).

ويقول الشوكاني: "فكل فرد من أفراد الناس مفطور إي مخلوق على ملة الإسلام، ولكن لا اعتبار بالايمان والاسلام الفطريين وإنما يعتبر الايمان والاسلام الشرعيان" (٢).

فدليل السلفية يعتمد على النص أولا ثم العقل ثانيا ولا يلتفت للثاني إلا عن طريق النص، وبعبارة أخرى أنهم لم يعطلوا الدليل العقلي ولكن قيدوه بأنه لا يعتد به إلا من خلال الشرع وهذا ما بينه ابن تيمية صراحة بقوله: "فالاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دل القرآن عليها وهدى الناس إليها، وبينها وأرشد إليها، وهي عقلية. فإن نفس كون الإنسان حادثاً بعد أن لم يكن، ومولوداً ومخلوقاً من نطفة، ثم من علقة، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم، سواء أخبر به الرسول، أو لم يخبر، لكن الرسول أمر أن يستدل به، ودل به، وبينه، واحتج به، فهو دليل شرعي، لأن الشارع استدل به، وأمر أن يستدل به، وهو عقلي لأنه بالعقل تعلم صحته"(٣).

**الأدلة النقلية:**

وقد استدلوا كما تبين من خلال ما سبق على وجوده جل وعلا بأدلة نقلية وعقلية. فالأدلة النقلية من الكتاب والسنة، تدل على عظمة الكون والانسان، فمن الآيات؛ قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِى

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٦، ص٧٣.
(٢) الشوكاني، فتح القدير، ج٤، ص٢٢٤.
(٣) ابن تيمية، النبوات، ص٤٨.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ لِيُقۡضَىٰٓ أَجَلٞ مُّسَمّٗى ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۡهَٰرٗاۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ٣٥ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴾[٥]. وغيرها من الآيات الكريمة، التي يؤدي النظر فيها إلى إثبات الصانع والمحدث.

أما من السنة قوله عليه الصلاة والسلام: "....كان الله ولم يكن معه شيء....." [٦].ذكره الاسفراييني كدليل على وجوب الوجود له تعالى في جميع الأحوال [٧].

وقوله عليه الصلاة والسلام: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه أو يمجسانه"[٨]. وأشار إليه ابن القيم وهو يتحدث عن وجوده تعالى ومعرفته وأنه ثابت في فطرة الخلق [٩].

---

(١) سورة الروم آية: ٢٧.
(٢) سورة الانعام آية: ٦٠.
(٣) سورة النحل آية: ١٤.
(٤) سورة الرعد آية: ٣.
(٥) سورة الطور آية: ٣٥- ٣٦.
(٦) البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى "وهو الذي يبدأ الخلق ثم بعيده" حديث رقم ٢٩٥٣.
(٧) الاسفراييني، التبصير في الدين، ص٩٣.
(٨) البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، حديث رقم ١٢٧٠.
(٩) انظر: ابن القيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص ٣١٨، ص٥٣٤-٥٣٦.

فقوله عليه السلام فيما يرويه عن ربه تعالى: " إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي" [١].

فقد بين ابن تيمية أن النبي عليه الصلاة والسلام اهتم بالبراهين لإثبات الصانع فقال: "بل النبي صلى الله عليه وسلم أمر بطريقة البرهان حيث يؤمر بها، ودل على مجاميع البراهين التي يرجع إليها غاية نظر النظار، ودل من البراهين على ما هو فوق استنباط النظار"[٢].

**الأدلة العقلية**

وأما الأدلة العقلية التي اعتمد عليها السلفية فهي متصلة بالنقلية غير منفكة عنها، كما في كلام ابن تيمية :" إن إثبات الصانع ممكن بطرق كثيرة منها: الاستدلال بالحدوث على المحدث، وهذا يكفي فيه حدوث الإنسان نفسه، أو حدوث ما يشاهد من المحدثات كالنبات والحيوان وغير ذلك، ثم إنه يعلم بالضرورة أن المحدَث لا بد من محدِث، وإذا أثبت الصانع بحدوث العالم لزم أن المحدَث لا بد من محدِث، ثم إذا استدل بطريقة الإمكان إما ابتداء وإما مع طريقة الحدوث، فالعلم بأن الممكن يفتقر إلى الواجب علم ضروري لا يفتقر إلى نفي التسلسل"[٣].

فالأدلة على وجود الله تبارك وتعالى عند السلفية كثيرة جدا لا تحصى كما اتضح من كلام علماء المدرسة.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة، حديث رقم: ٥١٠٩، وقد ذكره ابن القيم الجوزية(ت: ٧٥١هـ)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ص ٣١٨، ٥٣٤- ٥٣٦.

(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل، ج ٢، ص١٤٣.

(٣) ابن تيمية، درء تعارض العقل، ج٣، ص٩٨.

**ثانيا: الاستدلال على الوحدانية عند السلفية**

عرف التوحيد بأنه: "إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفاتا وأفعالا"[١]. وعليه يقسم السلفية التوحيد إلى ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات[٢].

اهتم السلفية بمسألة التوحيد، ويطلقون عليها في تقسيمهم للتوحيد، توحيد الألوهية ويعني: توحيد العبادة أو التوحيد العملي وهو الاعتقاد الجازم بأن الله وحده هو المستحق لجميع أنواع العبادة المشروعة وصرف هذه العبادة له وحده وعدم صرف شيء منها لغيره، والكلمة الدالة على ذلك "لا اله الا الله"، أي لا معبود بحق إلا الله[٣].

فتوحيد الألوهية عندهم متضمن لتوحيد الربوبيه، لأن عبادة الله لا تكون إلا بعد الإقرار بأنه الرب، وتوحيد الألوهية مستلزم للربوبيه لأن الإقرار بأنه الرب المالك يستلزم القصد والتوجه إليه وحده، وهو الهدف الذي أرسل الأنبياء من أجله.

ودللوا على التوحيد بآيات كريمة: قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[٤]، وقوله تعالى آمرا نوحا عليه السلام: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾[٥]، وقوله تعالى لصالح عليه السلام: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحًاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ

---

(١) السفاريني، لوامع الانوار، ج١، ص٥٧
(٢) انظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج٣، ص٤١٠-٤١٤.
(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١، ص١٠٤، ابن القيم، مدارج السالكين، ج١، ص٢٥، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، اجتماع الجيوش الإسلامية، (تحقيق: عواد عبد الله المعتق)، مطابع الفرزدق التجارية – الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، ص٤٧.
(٤) سورة الانبياء آية: ٢٥.
(٥) سورة المؤمنون آية ٢٣.

إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ ﴾(١)، وقوله جل وعلا لشعيب: ﴿ وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبٗاۗ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٥ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾(٤)، "وهذه السورة التي اختصت بتوحيد الألوهية أو التوحيد العملي" كما يسمونه(٥).

ومن أمثلة هذه البراهين القرآنية قوله تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾(٦)، حيث يقول ابن أبي العز: فتأمل هذا البرهان الباهر، بهذا اللفظ الوجيز الظاهر، فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقا فاعلا، يوصل إلى عبادة النفع ويدفع عنه الضر، فلو كان معه سبحانه إله آخر يشركه في ملكه، لكان له خلق وفعل، وحينئذ فلا يرضى تلك الشركة، بل إن قدر على قهر ذلك الشريك وتفرده بالملك والإلهية دونه فعل، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب بذلك الخلق، كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بملكه، إذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الآخر والعلو عليه، فلا بد من أحد ثلاثة أمور:

---

(١) سورة الاعراف آية ٧٣.
(٢) سورة الأعراف آية: ٨٥.
(٣) سورة آل عمران آية: ٦٤.
(٤) سورة الكافرون آية: ١- ٦.
(٥) انظر: ابن ابي العز، شرح الطحاوية، ص ٨٩.
(٦) سورة المائدة آية: ٧٣.

إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه، وإما أن يعلو بعضهم على بعض، وإما أن يكونوا تحت قهر ملك واحد يتصرف فيهم كيف يشاء، ولا يتصرفون فيه، بل يكون وحده هو الإله، وهم العبيد المربوبون المقهورون من كل وجه[١].

وهذا هو دليل التمانع كما يسميه الأشاعرة فهو دليل عقلي عندهم، ولكن علماء السلفية أثبتوا به مرادهم مستنبطا من النقل.

**المقارنة بين المذهبين.**

بعد سرد آراء كل من الأشاعرة والسلفية في طرقهم في الاستدلال على وجود الله ووحدانيته، سنقارن بين المنهجين من حيث:

أولا: الاستدلال بالفطرة وموقف كلا من المدرستين منها.

ذكر سابقا أن الفطرة عند السلفية هي الإسلام، ويعنون بها الأصول العامة للإسلام كمعرفة وجود الله والإقرار بربوبيته والميل لألوهية الله تعالى والنفور من تأليه غيره والاستعداد لتصديق الرسل وهذه الأمور تنمو في نفس الإنسان وتتشكل في ضميره ما دامت لم تتعرض لما يحرفها عن استقامتها كتأثير الوالدين والبيئة.

وهذه الفطرة جعلها السلفية دالة على وجود الله تعالى، ولكن جمهور الأشاعرة لا يحتجون بدليل الفطرة، إذ يرون أن المعرفة بالله تعالى تأتي عن طريق النظر وليست فطرية، وأقولهم بذلك مشهورة، منها قول البغدادي: "وصح أن الطريق إلى العلم بصحة الأديان إنما هو النظر والاستدلال"[٢].

---

(١) ابن ابي العز، شرح الطحاوية، ص٨٧.
(٢) البغدادي، أصول الدين، ص١١.

والسلفية في هذه القضية أرى أنهم لم ينتبهوا عند حديثهم فيها واستدلالهم بحديث "ما من مولود لا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، ثم يقول أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها" [١].

وذلك أنه ورد في صحيح مسلم رواية أخرى فيها زيادة وإن كانا مسلمين فمسلم والحديث: فعن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «كل إنسان تلده أمه على الفطرة، وأبواه بعد يهودانه وينصرانه ويمجسانه، فإن كانا مسلمين، فمسلم كل إنسان تلده أمه يلكزه الشيطان في حضنيه إلا مريم وابنها" [٢].

وبهذه الرواية ينقض ويفسد القول بأن الفطرة هي الإسلام أو التوحيد وسبب ذلك أن الطفل إذا كان أبواه مسلمين كذلك فإنه يصبح مسلما، وليس القصد أن الطفل يولد على الاسلام، وإلا كانت الزيادة باطلة **!**

وذكر صاحب البحر المحيط عند بيان قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [٣]، مذاهب الناس في تعريف الفطرة فقال: والفطرة، قيل: دين الإسلام، والناس مخصوصون بالمؤمنين، وقيل: العهد الذي أخذه الله على ذرية آدم حين أخرجهم نسما من ظهره، ورجح الحذاق أنها القابلية التي في الطفل للنظر في مصنوعات الله، والاستدلال بها على موجده، فيؤمن به ويتبع شرائعه، لكن قد تعرض له عوارض تصرفه عن ذلك، كتهويد أبويه له، وتنصيرهما، وإغواء شياطين الإنس والجن[٤].

---

(١) صحيح مسلم بن الحجاج، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، حديث رقم ٢٦٥٨.

(٢) صحيح مسلم بن الحجاج، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، حديث رقم ٢٦٥٨

(٣) سورة الروم آية: ٣٠.

(٤) أبو حيان، محمد بن يوسف أثير الدين الأندلسي، (ت: ٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، (المحقق: صدقي محمد جميل)، دار الفكر، بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ، ج٨، ص٣٨٩. باختصار

وبذلك يتضح أن الفطرة هي القابلية للهداية، أو الخلقة الأصيلة التي لم يشبها شيء بعد، والذي يقوي هذا القول أن المولود يولد من بطن أمه لا يعرف إيمانا ولا كفرا، وليس عنده شيء من العلم، لقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[١]، ولكنه جعل لنا مصادرا للمعرفة والعلم من سمع وبصر وعقول لنكتسب بهن المعارف والعلوم.

فهذه الآية تدحض القول بأن معرفة الله وتوحيده أمر مركوز في النفس، بل حتى الانبياء ولدوا وهم لا يعلمون شيئا ولم تكن لهم علوم ومعارف إلا من انطقهم الله على سبيل المعجزة للخلق، والدلالة على ذلك قوله تعالى: "﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾[٢]، أي وجدك غافلا لا تعرف شيئا من أمور الشريعة فهداك إليها[٣]، وروي هذا عن ابن عباس والحسن البصري والضحاك وغيرهم، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾[٥].

ولو نظرنا إلى الآية التي يوردها السلفية مع الحديث "كل مولود يولد على الفطرة"، وهي قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ

---

(١) سورة النحل، آية رقم ٧٨.
(٢) سورة الضحى، آية رقم ٧.
(٣) انظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت:٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن المسمى تفسير البغوي، (المحقق : عبد الرزاق المهدي)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى ، ١٤٢٠هـ، ج٥، ص٢٦٨، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت: ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة ، ١٤٠٧هـ، ج٥، ص٧٦٧، الرازي، مفاتيح الغيب، ج٣١، ص١٩٧، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، تفسير جزء عم، (إعداد وتخريج: فهد بن ناصر السليمان)، نشر: دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص٢٣٦.
(٤) سورة الشورى، آية رقم ٥٢.
(٥) سورة النساء، آية رقم ١١٣.

لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ (١)، وفرضنا أن الفطرة هنا هي الإيمان والتوحيد والدين، فلا يستقيم معنى الآية وذلك لأن هذه الفطرة لا يستطيع أحد العبث فيها أو تغيرها لقوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ﴾، ولكن الواقع يخالف ذلك فهناك كثر بدلوا دينهم وارتدوا بل أنكروا وجود الله.

وبذلك يتأكد أن الفطرة هي القابلية للشيء، والخلقة الأصيلة السليمة، وهذا ما بينه صاحب البحر المحيط حيث قال: لا تبديل لخلق الله: أي لا تبديل لهذه القابلية من جهة الخالق(٢).

بل لو كان الاستدلال بالفطرة فاعلا وأن الإيمان أمر مركوزا فيها لما كان هناك داع لإرسال الرسل ودعوة الناس إلى الله تبارك وتعالى، ولما كان هناك داع لسرد آيات من كتاب الله في قضية الدلالة على وحدانيته وعظمته.

ومن جهة أخرى لو نظرنا إلى طرق المعرفة وأسباب العلم تنحصر عند العلماء في ثلاث طرق وهي: الحواس السليمة (سمع، وبصر، وشم، وذوق، ولمس)، الخبر الصادق ( الوحي، والخبر المتواتر)، العقل(٣).

والفطرة بذلك ليست بابا من أبواب العلم والمعرفة، فلا يحتج لما بينا بل إن الفطرة عند البشر متفاوتة بتفاوت العقول عند العقلاء وهذا يعطينا دليلا آخر في هذا الباب(٤)..

ورغم اعتراض غالب الأشاعرة على دليل الفطرة فقد صحح الاستدلال بالفطرة على ربوبية الله بعض الأشاعرة أمثال السهرستاني، الذي لا يرى مسألة وجود الله تحتاج إلى برهان لأنها مغروسة في النفس البشرية، وأننا لم نكلف بالبراهين عليها، فيقول: "فما عددت هذه المسألة –الربوبية- من النظريات التي يقام

(١) سورة الروم آية: ٣٠.
(٢) انظر: أبو حيان الاندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج٨، ص٣٨٩.
(٣) انظر: التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص٣١.
(٤) انظر: التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص٤٦.

عليها برهان، فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها، على صانع حكيم عالم قدير "[١].

ثم قال : "ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك"[٢].

أما من حيث السمع والعقل نرى أن كلا منهما يجعل من العقل والنقل طريقا له للتدليل على قضيته، فالأشاعرة أثبتوا وجود الله بالعقل قبل النقل، مع العلم بأنهم يعظمون النقل، أما علماء السلفية فيثبتون وجود الله بالنقل، ويأخذون منه البراهين والأدلة، التي في أكثرها قال بها الأشاعرة.

ولو عدنا إلى ابن تيمية لرأينا أنه استحسن رأي الاشعري في استخدام العقل بقوله: "قلت: هذا الدليل مبني على مقدمتين: على تحول الإنسان من حال إلى حال، وأن ذلك لا بد له من صانع حوله من حال إلى حال، وكلتا المقدمتين ضرورية، والأولى هي مسألة حدوث صفات الأجسام، كما تقدم بيانه، ....... وهذا هو طريقة القرآن، ولكن حدوث الصفات هي أقرب الطرق إلى طريقة القرآن[٣]."

وذكر في موضع آخر دليلا عقليا على وجود الله تعالى: "فنفس حدوث الإنسان يعلم به صانعه، وكذلك حدوث كل ما يشاهد حدوثه، وهذه الطريقة مذكورة في القرآن. وأيضا، فالوجود يستلزم إثبات موجد قديم واجب بنفسه، ونحن نعلم أن من الموجودات ما هو حادث، فقد علم بالضرورة انقسام الموجود إلى قديم واجب بنفسه وإلى مُحدَث[٤].

---

(١) الشهرستاني، نهاية الاقدام، ص١٢٤
(٢) المرجع السابق ١٢٥.
(٣) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ص٤٧.
(٤) انظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم(ت- ٧٢٨هـ)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، م٢، ص ٢٧١- ٢٧٢.

وقال ابن عثيميين في التدليل على وجود الله بالدليل العقلي: إن كل حادث لابد له من مُحدِث، ولا مُحدِث للحوادث إلا الله عز وجل[١].

وبذلك فالخلاف في الاستدلال على وجود الله ووحدانيته واقع في جعل الفطرة بابا للإستدلال، أما من حيث الاستدلال العقلي والنقلي فالكل آخذ به ولكن بمنهج مختلف، فالنص الشريف يحث على إعمال العقل والتفكر في هذا الكون، بل ويعيب على التقليد وأخذ الأمر من غير إمعان النظر فيه، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢]، وقوله جل وعلا في استخدام العقل: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٤].

والمتمعن في هذا الدين العظيم لا يجد هناك تناقضا بين العقل والنقل، وإن كان فالسبب إما خلل في العقل أو ضعف في النص، والناظر في أغلب أدلة الأشاعرة بشكل عام يرى أن مآلاتها تعود للكتاب والسنة، وهذا ما بينه ابن تيمية عند حديثه على دليل الحدوث عند الاشعري.

---

(١) انظر: ابن العثيمين، شرح العقيدة السفارينية، ص٤٣.
(٢) سورة الرعد، أية رقم: ٣
(٣) سورة البقرة، أية رقم: ١٦٤.
(٤) سورة آل عمران، أية رقم:١٩٠ ــ ١٩١.

## المبحث الثاني: القضاء والقدر وأفعال العباد بين السلفية والأشاعرة:....

### المطلب الأول: القضاء والقدر بين السلفية والأشاعرة.

يعد القضاء والقدر من أركان الإيمان ففي الحديث الشريف الطويل الذي دار بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام، "قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، **وتؤمن بالقدر خيره وشره**" [(١)].

**تعريف القضاء والقدر لغة واصطلاحا:**

وقال الراغب الأصفهاني: "القضاء لغة هو فصل الأمر قولا كان ذلك أم فعلا".[(٢)].

أما ابن جزي فذكر أن للقضاء سبعة معان وهي: "الحكم، والأمر، والقدر السابق، وفعل الشيء، والفراغ منه، والموت، والإعلام بالشيء"[(٣)].

القدر لغة: "هو القضاء الموفق. يقال: قدر الإله كذا تقديرا، وإذا وافق الشيء الشيء قلت: جاءه قدره. قال ابن سيده: القدر والقدر القضاء والحكم، وهو ما يقدره الله عز وجل من القضاء ويحكم به من الأمور. قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَـٰهُ فِى لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ﴾[(٤)]،أي الحكم" [(٥)]. وذكر الكرماني أن القدر هو الحكم[(٦)].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة، حديث رقم ١، ج١، ص٣٦.

(٢) الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر، لبنان، بيروت، ص٤٢١، وللإستزادة أنظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار)، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ج٦، ص٢٤٦٣، وانظر، ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص١٨٦، فصل القاف.

(٣) انظر: ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد الغرناطي(ت: ٧٤١هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ، ص٤٠.

(٤) سورة القدر، آية رقم: ١.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص٧٤، مادة قدر، فصل القاف.

(٦) ابن حجر، فتح الباري، ج١١، ص٤٧٧.

**القضاء والقدر في الاصطلاح**

ذهب الجرجاني إلى تغاير القضاء في تعريفه عن القدر فقال: "القدر هو خروج الممكنات من العدم إلى الوجود، واحدًا بعد واحد، مطابقًا للقضاء، والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال، والفرق بين القدر والقضاء، هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها"[(١)].

وقد ذكر ابن حجر فيما نقل عن العلماء أن القضاء سابق على القدر، وذكر منهم الكرماني بقوله: "وقالوا أي العلماء القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله"[(٢)].

وهذا هو مذهب الأشاعرة. فالقدر عندهم: إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ووجه معين أراده تعالى وهو يرجع لصفة فعل، لأنه عبارة عن الإيجاد وهو صفة فعل.

أما القضاء فهو إرادة الله الأشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال، وبذلك يكون من صفات الذات[(٣)].

فالأشاعرة متفقون على أنه يجب الإيمان بالقضاء والقدر، ومعرفة أن كل ما يحصل في الوجود منه جل وعلا لأنه الواحد الأحد الذي لا يقوم في ملكه شيء إلا بإرادته، والرضا بهما، وبينوا ذلك بأدلة من كتابه جل وعلا وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم[(٤)].

---

(١) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت: ٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، (تحقيق: عادل أنور خضر)، دار المعرفة، لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٧م، ص١٥٨.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج١١، ص٤٧٧.

(٣) البيجوري، شرح جوهرة التوحيد، ص١١٢، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، ج١، ص١٥٥.

(٤) الدردير، شرح الخريدة البهية، ص٦١، البجوري، تحفة المريد، ص١١٢، اللقاني، حاشية ابن الأمير على اتحاف المريد، ص١٩٩.

وعرف القدر عند السلفية بأنه: إيجاد الله تعالى الأشياء حسب علمه وإرادته[١].

والقضاء هو: "إيجاد الله الأشياء حسب علمه وإرادته"[٢].

وقد بين محمد نعيم ياسين أن هناك من العلماء من عكس التعريف بين القضاء والقدر ولم ينكر ذلك بل عده أمرا محتملا. بل بين أن تعريف الإمام أحمد هو الكافي الشافي في المسألة [٣].

فقد سئل الإمام أحمد عن القدر فقال: "قدرة الله على العباد". وبين أن القدر هو كل ما قدره الله على الانسان من أفعال؛ زنى وسرقة وغيرهما [٤].

ويعلق ابن القيم على كلام الإمام أحمد بقوله: "واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جدا وقال هذا يدل على دقة علم أحمد وتبحره في معرفة أصول الدين وهو كما قال أبو الوفاء: فإن إنكار القدر إنكار لقدرة الرب على خلق أعمال العباد وكتابها وتقديرها"[٥].

فالقضاء والقدر مرتبطان وبذلك يقول الخطابي: "وجماع القول في هذا الباب أنهما أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر، لأن أحدهما بمنزلة الأساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه"[٦].

وبذلك لا خلاف بين الأشاعرة والسلفية في تعريف القضاء والقدر والإيمان به، وتم التمهيد بالقضاء والقدر ليكون مقدمة للحديث عن أفعال العباد.

---

(١) أنظر: أيوب، حسن محمد(ت: ١٤٢٩هـ)، تبسيط العقائد الإسلامية، دار الندوة الجديدة، بيروت – لبنان، ط٥، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ص١٠٤.
(٢) محمد نعيم، الإيمان، ص ٧٢.
(٣) انظر: المرجع السابق.
(٤) انظر: ابن هانئ، اسحاق بن ابراهيم النيسابوري(ت٢٧٥هـ)، مسائل الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دط، ج٢، ص١٥٥.
(٥) ابن قيم، محمد بن أبي بكر(ت: ٧٥١هـ)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ص٢٨.
(٦) الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم(ت: ٣٨٨هـ)، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية – حلب، ط١، سنة ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م، ج٤، ص٣٢٣.

**المطلب الثاني: أفعال العباد بين الأشاعرة والسلفية.**

إن القضاء والقدر يرتبطان بعموم مشيئة الله وعلمه وقدرته، ولكن أفعال العباد هل هي مخلوقة لله تعالى من غير استطاعة من الإنسان فيكون مجبراً ؟ أم ليست مخلوقة لله، فالعباد خالقون لها، وعليه يكون الثواب والعقاب بناء على ما قدمت أيديهم ؟.

**أولا: أفعال العباد عند الأشاعرة:**

اهتم الأشاعرة بمسألة أفعال العباد اهتماماً واسعا، فهي مسألة مهمة في مذهبهم، فهم يرون أن أفعال العباد مخلوقة لله مقدورة له فلا خالق إلا الله من باب وحدة الأفعال في الكون بأن مردها لله، وليس للإنسان فيها غير الاكتساب، وأن الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، وما الإنسان إلا مكتسب للفعل الذي أحدثه الله على يده وقد ذكر ذلك الأشعري في كتاب اللمع(١)، ووافقه الأشاعرة في ذلك(٢).

هذا ما ذكره الطبري في كتابه عند حديثه عن رأي كل من القدرية والجبرية، ثم ذكر رأي أهل السنة والجماعة الذي يقول بأن الخالق للأفعال هو الله سبحانه وتعالى مدللا على ما قاله بأدلة تنقض أقوال المخالفين.(٣).

وعلق محمد أبو ريان على رأي الأشاعرة فقال: "فالحق في نظرهم أن أفعال العباد تتم بالمشاركة بين الله وعباده، فلا يستقل أي الطرفين بها وحده، ولما كان الله

---

(١) انظر: الأشعري، اللمع، ص٧١.
(٢) انظر: الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص : ١٤٤ ، الإيجي، المواقف، ص، ٣١١، أبو المظفر الإسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، (تحقيق : محمد زاهد الكوثري)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة– طبعة الأولى،٢٠١٠ م، ص٥٤ و٩٠، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد(ت٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، ج١، ص١١٠، ١١١، البيجوري، تحفة المريد، ص٦٠، أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير(ت: ٣١٠هـ)، التبصير في معالم الدين، تحقيق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، دار العاصمة، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ص١٦٧.
(٣) انظر: أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير(ت٣١٠هـ)،التبصير في معالم الدين، تحقيق علي بن عبد العزيز، دار العاصمة، ط١، ١٤١٦هـ،١٩٩٦م، ص١٦٧.

لا يحتاج إلى معين في أفعاله الخاصة، فيبقى أن العبد هو المحتاج إلى عون الله في أفعاله، ومن ثم فإن الفعل ينسب إلى فاعلين هما: الله والعبد"[١]

لكن هذا الكلام فيه افتراء على الأشاعرة، لأن الكلام السابق يؤدي إلى إثبات عجز لله وهو مستحيل ومرفوض عندهم، ولكن الفعل عندهم ينسب إلى فاعلين، فالفعل الأول لله وهو الخلق، والفعل الثاني للإنسان وهو الكسب، وخلق الفعل غير كسبه.

وبهذا الرأي يكون الأشاعرة قد رفضوا قول المعتزلة القائل: إن العبد هو الذي يخلق أفعال نفسه بقوة أودعها الله فيه، وقول الجبرية: إن الإنسان لا يستطيع إحداث شيء ولا كسب شيء، بل هو كالريشة في مهب الريح، فتوسطوا بين الفريقين فقالوا: إن الإنسان لا يستطيع إحداث شيء ولكن يستطيع الكسب.

ولتوضيح ذلك سأورد أقوال جمع من أئمة الأشاعرة:

يقول الأشعري في الإبانة:"وأنه لا خالق إلا الله، وأن أعمال العباد مخلوقة لله مقدورة، كما قال سبحانه: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦ ﴾[٢]، وأن العباد لا يقدرون أن يَخلقوا شيئاً وهم يُخلقون كما قال: ﴿ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾[٣]، [٤].

ثم يرد على القدرية: "فمن زعم أن الله تعالى فعل ما لا يريد، وأراد أن يكون من فعله ما لا يكون، لزمه أن يكون قد وقع ذلك وهو ساه غافل عنه، أو أن الضعف

---

(١) أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة/ مصر، ط٢، ١٩٨٣، ص ٣١٨.
(٢) سورة الصافات، آية رقم: ٩٦
(٣) سورة فاطر، آية رقم: ٣.
(٤)الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت: ٣٢٤هـ)، الإبانة عن أصول الديانة، (المحقق: د. فوقية حسين محمود)، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ، ص٢٣، وانظر: الاشعري، مقالات الاسلاميين، ص٣٤٦.

والتقصير عن بلوغ ما يريده لحقه. قيل لهم: فكذلك من زعم أنه يكون في سلطان الله تعالى ما لا يريده من عبيده؛ لزمه أحد أمرين:إما أن يزعم أن ذلك كان عن سهو وغفلة. أو أن يزعم أن الضعف والتقصير عن بلوغ ما يريده لحقه."[١].

ويقول الباقلاني: "إعلم أن مذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى هو خالق وحده، لا يجوز أن يكون خالق سواه، فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد وأفعالهم، وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها حسنها وقبيحها خلق له تعالى لا خالق لها غيره. فهي منه خلق وللعباد كسب، لقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾"[٢]. [٣].

ويقول الآمدي، مبينا مذهب الأشاعرة: " إن أفعال العباد مضافة إليهم بالاكتساب، وإلى الله تبارك وتعالى بالخلق والاختراع، وأنه لا أثر للقدرة الحادثة فيها أصلا"[٤].

ويقول الإيجي: إن الله تعالى متفرد بخلق المخلوقات فلا خالق سواه ولا مبدع غيره وكل حادث فالله تعالى محدثه، ولكن العبد غير مجبر على ما يقوم به من أفعال بل هو قادر عليها مكتسب لها، فالعاقل يفرق بين من ترتعد يده ومن يحركها قصدا. [٥].

ويوضح الجرجاني الكلام السابق للإيجي فيقول:" المقصد الأول في أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً

---

(١) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص ١٦٧.
(٢) سورة البقرة، آية ٢٨٦.
(٣) الباقلاني، الإنصاف، ص١٤٤.
(٤) الآمدي، سيف الدين (ت: ٦٣١هـ)، غاية المرام في علم الكلام، (تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف)، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٩١هـ، ١٩٧١ م، ص : ٢٠٧.
(٥) انظر: الجويني، لمع الأدلة، ص١٢٠- ١٢١، بتصرف واختصار.

للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري"(١).

ومن هنا يظهر أن الأشاعرة لم يجعلوا لقدرة العبد أي تأثير في الفعل سوى ما سموه كسباً، وقد عرف أبو الحسن الأشعري هذا الكسب بقوله: "هو وقوع الفعل المكتسب للفرد منا بقدرة محدثة"(٢).

فدور القدرة الحادثة هو اكتساب ووقوع الفعل فقط، وينفي أبو الحسن الأشعري أن يكون لها دور الخلق فيقول في معرض حديثه عن الكسب : " فإن قال قائل : إذا كان كسب الإنسان خلقاً فما أنكرت أن يكون له خالقاً؟ قيل له: لم أقل إن كسبي خلق لي فيلزمني أن أكون له خالقاً، وإنما قلت خلق لغيري فكيف يلزمني إذا كان خلقاً لغيري أن أكون له خالقاً؟ ولو كان كسبي إذا كان خلقاً لله تعالى كنت له خالقاً لكانت حركة المتحرك باضطرار إذا كانت خلقاً لله تعالى كان بها متحركاً، فلما لم يجز ذلك لأنه خلقها حركة لغيره، لم يلزمنا ما قالوه، لأن كسبنا خلق لغيرنا"(٣).

وهذا ما بينه الدردير بقوله "فأفعالنا الاختيارية قد تعلقت بها القدرتان، القدرة القديمة والقدرة الحادثة، وليس للقدرة الحادثة تأثير، وإنما لها مجرد مقارنة، فالله تعالى يخلق الفعل عندها لا بها، كالإحراق عند مماسة النار للحطب، فمن حيث إنه خلق لنا ميلا إلى الشيء، وقصدا إليه، وخلق لنا قدرة مصاحبة لخلقه تعالى ذلك الذي قصدناه نسب إلينا ذلك الفعل وطالبنا به، إذ هو في ظاهر الحال يترآءى أنه فعل للعبد، وإذا نظر إلى دليل التوحيد قطع الناظر بأن الفعل ليس مخلوقا إلا لله تعالى، وإلا لزم الشريك له تعالى عن ذلك.

---

(١) الجرجاني، السيد علي بن محمد(ت٨١٦هـ)، شرح المواقف، مع حاشية السيالكوتي والحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٨، ص١٦٣.
(٢) الاشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص ٧٩.
(٣) الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص ٨٢.

فعلم أن هذا التعلق عبارة عن مقارنة القدرة الحادثة من غير تأثير، وبحسبه تضاف الأفعال للعبد كقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ﴾[١]، ويترتب الثواب والعقاب بمحض الفضل أو العدل، ويسمى العبد حينئذ مختارا.

وعند خلق الله تعالى الفعل في العبد بلا قدرة له مقارنة يسمى مجبورًا ومضطرًا، وقد تفضل الله سبحانه علينا في هذه الحالة بإسقاط التكليف، ولو شاء لكلفنا عندها أيضا"[٢].

ولا بد من الحديث عن القدرة في حق الله تعالى وحق العبد عند الأشاعرة، ليتضح الأمر بشكل أكبر:

تعريف القدرة: لغة هي "القوة والاستطاعة"[٣].

وفي الاصطلاح:.

واصطلاحا: "وهي صفة أزلية، قائمة بذاته، زائدة عليها، يأتي بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة "[٤].

وعرفها الجرجاني بأنها: "الصفة التي تمكن الحي من الفعل وتركه بالإرادة"[٥].

تعد القدرة من صفات المعاني عند الأشاعرة التي أثبتوها لله تعالى، فقد نقل الأشعري الإجماع على إثباتها ورفض نفيها عنه تعالى[٦]، وأثبتوها بالعقل والنقل أو بأحدهما أو بتقديم أحدهما على الآخر[٧].

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٨٦.
(٢) الدردير، شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، ص٦٢.
(٣) البيجوي، تحفة المريد، ص٦٤.
(٤) البيجوي، تحفة المريد، ص٦٤.
(٥) الجرجاني، التعريفات، ص١٧٣.
(٦) الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، ص١٢٠.
(٧) انظر: البيهقي، الأسماء والصفات، ص١٢٤، الإسفراييني، التبصير في الدين، ص٩٩، الباقلاني، الإنصاف، ٣٥، الدردير، شرح الخريدة، ٢٤١.

ومن خلال حديثهم عن القدرة بينوا أنها تتعلق بالممكنات فقط دون غيرها من أحكام العقل من واجبات ومستحيلات، وذلك لأن القدرة إن تعلقت بالواجب العقلي فلا يجوز أن تعدمه لأنه لا يعدم فهو واجب في وجوده، ولا يصح أن توجده لأنه تحصيل حاصل، ومثاله وجود الباري عز وجل، أما المستحيل فهو الذي لا يمكن عقلا وجوده، لأن القدرة إما أن تتعلق بإعدامه وهو تحصيل حاصل، أو بإيجاده وهو محال، ومثاله شريك الباري عز وجل، أو أن يكون هناك ملكا لغير الله. وعدم تعلق القدرة بالواجب والمستحيل ليس نقصا في الذات العلية، لكنه إعطاؤها أمرا ليس لها، كقولك للإنسان إسمع برجلك، فهل يعد عدم سمعه برجله عجرا، ولكنه طلب منها غير وظيفتها التي وجدت من أجلها. ولله المثل الأعلى(١).

وأما الممكن؛ فهو ما يجوز في العقل وجوده وإنتفاؤه، أو ما لا يجب وجوده وعدمه لذاته، فكل ممكن تتعلق القدرة به، لأنه لو خرج من الممكنات شيء عن تعلق قدرته تعالى، للزم منه العجز، وهو محال(٢).

والناظر في القدرة يرى أن لها تعلقين عند الأشاعرة: تعلق صلوحي قديم، وتنجيزي حادث، فالأول هو صلاحية القدرة في الأزل للإيجاد والإعدام فيما لا يزال، أما التنجيزي الحادث فهو الإيجاد والإعدام بها عند الفعل. وبذلك تكون هذه المتعلقات لا تنتهي إلى حد ونهاية، ودليله قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾(٣).

وتتميز القدرة عند الأشاعرة بأنها واحدة لا تتعدد يقدر بها على جميع المقدورات(٤)، إذ لو كان له أكثر من قدرة للزم اجتماع أكثر من مؤثر على أثر واحد، ومثاله الحركة والسكون، والإحياء والإماتة....الخ(٥).

---

(١) انظر: البيجوري، تحفة المريد، ص٦٤، وانظر: الجويني، العقيدة النظامية، ص٢٤، والصاوي، شرح الصاوي على الجوهرة، ص١١٧.
(٢) انظر: البيجوري، تحفة المريد، ص٦٤.
(٣) سورة آل عمران، آية رقم: ١٨٩، انظر: البيجوري، تحفة المريد، ص٨٢..
(٤) انظر: البغدادي، أصول الدين، ص١١٥.
(٥) انظر: البيجوري، تحفة المريد، ص٨٢.

فيتبين أن القدرة هي صفة من شأنها تنفيذ ما خصصته الإرادة، فالإرادة إذا توجهت إلى إيجاد ممكن من العدم وجد، وإذا توجهت لإعدام شيء من الوجود أصبح عدما فالإرادة تسبق القدرة(١).

يترتب على ذلك أن وجود الكون والإنسان وما يصدر عنه من أفعال، كلها وجدت بقدرة الله تعالى وإرادته، وأن الله هو فعال لما يريد، وكل ما في الكون مخلوق له تعالى، وهذا رد واضح وصريح على من يقول بأن أفعال العباد خلق من الإنسان، بل مريد لها، يخلق الله فيه قدرة عند إرادته، ويتبع ذلك ثوابا إن أراد خيرا وفعله، أو عقابا إن أراد شيئا وفعله.

وقد عرفت هذه القدرة التي تتعلق بالإنسان بأنها: صفة وجودية يتأتى معها الفعل بدلا عن الترك والترك بدلا عن الفعل(٢).

وعرفها إمام الحرمين بأنها: سلامة الأسباب والآلات(٣). وهذا من باب القدرة التي يخلقها الله لتوفيق العبد للقيام بالطاعات.

فهذه القدرة التي يخلقها الله عند إرادة الإنسان وعزمه على الفعل يثاب عليها أو يعاقب، فإنه إن قصد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير، وإن قصد فعل الشر، خلق الله تعالى قدرة فعل الشر وبذلك يستحق الثواب والعقاب(٤).

بذلك يؤكد الأشاعرة أن القدرة أو الاستطاعة المتعلقة بالفعل هي عرض واجب وجوده مقارن للفعل في الزمان لا سابق عليه، فو كانت سابقة عليه لوقع الفعل بقدرة معدومة وهذا محال أي الفعل بلا استطاعة وقدرة (٥). وهو ما سيتضح عند الكلام عن الكسب.

---

(١) انظر: البيجوري، تحفة المريد، ص٨١، وانظر: الصوي، شرح الصاوي على الجوهرة، ١٧٣.
(٢) انظر: الجرجاني، التعريفات، ص٣٥، المواقف، ج٢، ص٢٢٩،
(٣) انظر: البيجوري، تحفة المريد، ص١٠٠. فالآلات هي الواسطة بين الفاعل وفعله في وصول أثره إليه، والأسباب هي سلامة الأبدان والصحة والمال التي لا يقع التكليف إلا بها.
(٤) انظر: التفتازاني، شرح النسفية، ص١١٦.
(٥) انظر: التفتازاني، شرح النسفية، ص ١١٦.

وبيانه أن الكسب للعبد والخلق للرب، ولكل واحد منهما معنى يختلف عن الآخر، فالأشعري عرف الكسب بقوله: "هو وقوع الفعل المكتسب للفرد منا بقدرة محدثة"(١).

وقال عنه الجويني: "ومعنى كونه أي الفعل كسبا أنه قادر على فعله، وإن لم تكن قدرته مؤثرة في إيقاع المقدور، ومثال ذلك ما يقع مرادا من أفعال وما يقع غير مراد وإن كانت الإرادة لا تؤثر في المراد"(٢).

وقيل فيه: "أن العبد إذا صمم العزم فالله يخلق الفعل فيه"(٣).

وقال ابن الأمير في شرحه على الجوهرة أن الكسب هو: "ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به، أو ما يقع به المقدور في محل قدرته، فالكسب لا يوجب وجود المقدور وإن أوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور"(٤).

فالكسب يعني أن الإنسان إذا أراد أن يفعل فعلا من الأفعال، فإن الله يخلق له في هذه اللحظة نفسها قدرة على هذا الفعل، وهذه الأخيرة هي التي تكسبه لكنها لا تخلقه(٥)، فقدرة العبد مهمتها الكسب، وقدرة الله مهمتها خلق الفعل.

يوضح البغدادي قضية الكسب بمثال جميل بقوله: "وقد ضرب بعض أصحابنا للاكتساب مثلا، في الحجر الكبير، قد يعجز عن حمله رجل، ويقدر آخر على حمله منفردا به. إذا اجتمعا جميعا على حمله، كان حصول الحمل بأقواهما، ولا خرج أضعفهما بذلك عن كونه حاملا، كذلك العبد لا يقدر على الانفراد بفعله. ولو أراد الله الانفراد بإحداث ما هو كسب للعبد قدر عليه ووجد مقدوره، فوجوده على الحقيقة بقدرة الله تعالى، ولا يخرج مع ذلك المكتسب من كونه فاعلا، وإن وجد الفعل بقدرة الله تعالى"(٦).

---

(١) الاشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص ٧٨، الآمدي، غاية المرام، ص٢٢٣.
(٢) جويني، لمع الأدلة، ص١٢٠.
(٣) البيضاوي، القاضي عبدالله بن عمر الشيرازي(ت٦٨٥)، طوالع الأنوار، تحقيق: عباس سليمان، ط١، دار الجيل، بيرون، والمكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٩١م، ص٢٠٠.
(٤) السنباوي، محمد بن محمد بن عبد القادر(ت ١٢٣٢هـ) ، حاشية ابن الأمير على اتحاف المريد، (تحقيق: أحمد المزيدي)، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص١٩٣.باختصار
(٥) انظر: ابن رشد الحفيد(٥٩٥هـ)، مناهج الأدلة في عقائد الملة ، تقديم وتحقيق محمود قاسم، مكتبة الأنقلوا المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤، المقدمة ص١٠٨، الدوري، العقيدة الاسلامية، ص٣١٥.
(٦) البغدادي، أصول الدين، ص١٥٦.

وأما الخلق فهو "ما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به، أو ما يقع به المقدور لا في محل قدرته" [(١)]. وهو مختلف تماما عن الكسب الذي لا يوجب وجود المقدور وإن أوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور.

وبطريقة أوضح فمعنى أن الله خالق، أن الفعل وقع منه بقدرة قديمة، فإنه لا يفعل بقدرة قديمة إلا خالق، أما الكسب فمعناه: أن يكون الفعل بقدرة حادثة، فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب[(٢)].

ويتضح رفض الاشاعرة دعوى أن شيئا يؤثر بطبعه وبذاته أو بقوة فيه، وعدوا القول الأول كفرا بالاجماع، والثاني فسقا على الصحيح كقول المعتزلة[(٣)].

فمسألة الكسب كانت تعد وسطا عند الأشعرية بين المعتزلة الذين ربطوا خلق الأفعال بالإنسان، ومنعوا أن يكون خالقها هو الله لما يصدر من الإنسان من أفعال شر ومعصية، إذ أنه لو كانت منه وحاسبه الله عليها لكان ظلما، وكذلك ما ظهر من الجبرية الذين جعلوا الإنسان مجبرا في الأفعال غير مخير البتة بل جعلوه جمادا كالريشة في مهب الريح.

ومن العلماء[(٤)] من اتهم الأشاعرة وقالوا عنهم جبرية لقولهم بقدرة للعبد لا تأثير لها في الفعل، واعتبار "الكسب" لغزاً تندروا به، بل إن ابن رشد[(٥)] قال فيهم : وأما الأشعرية فإنهم راموا أن يأتوا بقول وسط بين القولين، فقالوا: إن للإنسان

---

(١) انظر: محمد السنباوي، حاشية ابن الأمير على اتحاف المريد، العلمية، ص١٩٣.
(٢) انظر: الاشعري، اللمع، ص٧٦.
(٣)انظر: البيجوري، تحفة المريد، ص٩٨.
(٤) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة: . ١/٣٢٣.
(٥) العلامة، فيلسوف الوقت، أبو الوليد، محمد بن أبي القاسم أحمد بن شيخ المالكية أبي الوليد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، مولده قبل موت جده بشهر، سنة عشرين وخمس مئة، أخذ عن أبي مروان بن مسرة وجماعة، وبرع في الفقه وأخذ الطب من أبي مروان خربول، ثم أقبل على علوم الأوائل وبلاياهم حتى صار = =يضرب به المثل في ذلك، وله من التصانيف: بداية المجتهد في الفقه، والكليات في الطب، ومختصر المستصفى في الأصول وغيرها كثير، انظر ترجمته في : الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢١، ص٣٠٧- ٣١٠.، الزركلي، الأعلام، ج٥- ص٣١٨ .

كسباً، وإن المكْتَسب بـه والمكْتِسِب مخلوقان الله تعالى، وهذا لا معنى له فإنه إذا كان الاكتساب والمكْتِسِب مخلوقان لله فالعبد لا بد مجبور على اكتسابه"(١)

ولكن هناك فرقا بين الأشاعرة والجبرية في ذلك فالأول يقول بالجبر الخالص بعدم وجود قدرة للإنسان وأنه كالجماد لا قدرة له، أما الثاني فيقول بإرادة للعبد واختيار في الفعل لا إجبار، فإين هذا من ذاك. فالأشاعرة دحضوا أقوال الجبرية ورفضوا ما ذهبوا إليه.

ولا بد من فهم سبب تجريد الأشاعرة القدرة الحادثة من التأثير، وجعلهم التأثير كله للقدرة القديمة؟ مما جلب عليهم الاتهام بالقول بالجبر، ويرجع ذلك لعدة أسباب هي:

أولا: لو كان العبد موجدا لأفعاله لوجب أن يعلم تفاصيلها واللازم باطل، فكذا الملزوم.

ثانيا: إفراد الله تعالى بالخلق، وهي أخص صفة له لا يجوز أن يشاركه فيها أحد، وإلا كان شريكا له في أفعاله.

ثالثا: إن فعل العبد ممكن، وكل ممكن مقدور لله تعالى لما مر من شمول قدرته سبحانه، ولا شيء مما هو مقدور لله بواقعٍ بقدرة العبد لامتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين على مقدور واحد.

رابعا: يرى الأشاعرة أن في إثبات قدرة العبد على إحداث أي شيء تعطيلا لقدرة الله الشاملة الكاملة، بمعنى إبطال البرهان القائم على إثبات تفرده بالخلق، فالحفاظ على واحدية الخالقية لله تعالى يلزم منه القول بعدم تأثير القدرة الحادثة.

خامسا: لو كان العبد فاعلا لوحده للزم وقوع شيء في الكون قهرا عن الله، ولزم أن لا يكون الله واحدا في الأفعال وهو محال(٢).

---

(١) ابن شد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، (تحقيق: د.محمود قاسم)، مكتبة الأنجلوا المصرية، القاهرة، ط١٩٦٤،٢م، ص، ٢٢٥.

(٢) انظر: الجويني، الارشاد، ص ١٨٨، وما بعدها، وانظر: الايجي، المواقف، ص، ٣١١، البيجوري، تحفة المريد، ص٩٩، وانظر: البغدادي، أصول الدين، ص١٥٦، وانظر: الصاوي، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، ص ٢٣٠، ٢٤٤.

قال الإيجي في نفي تأثير القدرة الحادثة: "لو كان فعل العبد بقدرته وأنه واقع بقدرة الله تعالى، لما سنبرهن على أنه تعالى قادر على جميع الممكنات، فلو أراد الله شيئاً وأراد العبد ضده، لزم إما وقوعهما أو عدمهما، أو كون أحدهما عاجزاً. [١].

على الرغم من ذلك إلا أن من علماء الأشاعرة كالجويني له قول آخر في كتابه العقيدة النظامية يرفض القول بعدم تأثير قدرة العبد في الفعل، وذلك بقوله: "ومن زعم أن لا أثر للقدرة الحادثة على مقدورها، كما أثر العلم في معلومه، فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألوانا وإدراكات، وهذا خروج عن حد الاعتدال الى الالتزام الباطل والمحال، وفيه ابطال للشرع، ورد ما جاء به النبيون عليهم السلام"[٢].

ويبين أن كل ما يُلزم به من يقول بتأثير القدرة الحادثة باطل، فقال: "فالمرء بين مستبد بالخلق، أو مخرج لنفسه من المطالبة بالشرائع؛ ففيه إبطال دعوة الأنبياء، وبين أن يثبت نفسه شريكا لله تبارك وتعالى في إيجاد الفعل الواحد، وكلها باطلة"[٣].

وذكر أن الخوض في هذا البحر الملتطم لا ينجو منه أحد من الوقوع في إشكالته إلا من وفقه الله، ولذلك الأصل عدم الخوض في أمثال هذه المسائل بتشعباتها وما تفضيه من مخاطر[٤].

ويقول: "إن قائلا لو قال: العبد مكتسب. وأثر قدرته الاكتساب، والرب تبارك وتعالى مخترع وخالق لما العبد مكتسب. قيل له فما الكسب؟ وما معناه؟ وأديرت الأقسام المتقدرة على هذا القائل، فلا يجد عنها مهربا"[٥].

(١) الايجي، المواقف، ص، ١٥٠.
(٢) الجويني، العقيدة النظامية، ص ٤٤.
(٣) المرجع السابق، ص ٤٥..
(٤) انظر: الجويني، العقيدة النظامية، ص ٤٥.
(٥) المرجع السابق، ص ٤٥..

ولا بد من القول بأن الجويني وإن تحدث عن تأثير قدرة العبد، لكنه بين أن "قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق العالمين بالصانع، والفعل المقدوربالقدرة الحادثة واقع بها قطعا"[١].

بل إن هناك من الأشاعرة من تحدث عن قدرة الإنسان وتأثيرها في الفعل فبين أن الإنسان مجبور باطنا، مختار ظاهرا، بل يرد على من ينكر عليهم هذا الأمر في أن الإنسان إذا كان مجبرا باطنا فما فائدة الاختيار الباطني بالقول بأن الله لا يسأل عما يفعل[٢].

ومع الخلاف في هذه المسائل إلا أن رأي جمهور الأشاعرة يقولون بأن قدرة العبد لا تأثير لها.

وربما قادهم رميهم بتهمة الجبر إلى القول بالتفريق بين نوعين من الأفعال: الاضطرارية منها والاختيارية، فقالوا: إن الأفعال التي تحدث في الكون تنقسم إلى: اضطراية لا يحصل للعبد بها أي كسب أو توسط في ايجادها، وتقع على سبيل القسر كحركة المرتعش ونبضات القلب وغلبة النوم، وحركة الافلاك، فهي مخلوقة لله تعالى اتفاقا، وأما الأفعال الاختيارية أي ما كان في إيجادها اكتساب للإنسان وسعي اختباري كالأكل والشرب والجلوس والمشي والكلام، فهذه الأفعال مخلوقة لله من حيث ذواتها لا من حيث صفاتها، وهذا يعني، أن الله تعالى هو الذي خلق في الإنسان الانصراف إلى الأفعال، وخلق فيه العقل ليدل عليها وخلق القدرة والقابلية لإيجادها، كما خلق المقومات المادية والمعنوية لتكوينها، إلا أن الله يخلقها عقب قصد الإنسان وإرادته وكسبه واكتسابه. وهذه القابلية والاستعداد اللذان أودعهما الله

(١) الجويني، العقيدة النظامية، ص ٤٦.
(٢) انظر: البيجوري، تحفة المريد، ص ١٠٥، بتصرف

في الإنسان صالحان لإيقاع فعل ما فيه ثواب وما فيه عقاب، واختيار أحد الفعلين منوط بإرادة الإنسان. [١].

ويوضح ذلك ابن عذبة[٢] أحد أعلام الأشاعرة بقوله حقيقة الكسب:" إن الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد، فالله تعالى يخلق الفعل والقدرة عليه بإجراء العادة، فلهذا أجاز إضافة الفعل إلى العبد، وصح التكليف، والمدح والذم، والوعد والوعيد، فإنا لو لم نقل بالكسب لزم أحد الأمرين: إما الاعتزال وإما القول بالجبر وكلاهما باطل.

وبيان الملازمة: إن صدور الأفعال لا يخلو إما أن يكون بقدرة العبد وإرادته أم لا. وعلى الأول يلزم الاعتزال، وعلى الثاني الجبر.

والصراط المستقيم هو التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وهو القول بأن الأفعال مخلوقة الله مكتسبة للعبد، فكما لا تنسب الأفعال إلى العبد من جهة الإيجاد والخلق، كذلك لا تنسب إلى الله تعالى من جهة الكسب، قال الله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[٣]، فنسب الخلق إلى ذاته، وقال تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾[٤]، أثبت الكسب للعبد "[٥].

---

(١) انظر: السعدي، شرح النسفية في العقيدة الإسلامية، ص ١٠٠، بتصرف واختصار، انظر: البيجوري، جوهرة التوحيد، ٩٩، الصاوي، شرح الصاوي على الجوهرة، ص٢٤٠، الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٩٧، ٩٨.

(٢)حسن بن عبد المحسن، المعروف بأبي عذبة، متكلم، من تصانيفه: الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية وبهجة أهل السنة، وغيرها، انظر ترجمته في الأعلام : ٢/١٩٨، ومعجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ ، ١٩٩٣م، ج١، ص٥٦٢.

(٣) سورة الصافات، آية رقم ٩٦.

(٤) سورة البقرة، آية ٢٨٦.

(٥) أبو عذبة، الحسن بن عبد المحسن، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، (تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، ص : ٤٤ .

**أدلة الأشاعرة:**

استدل الأشاعرة لإثبات ما ذهبوا إليه في أفعال العباد بأدلة شرعية وعقلية:

*الأدلة الشرعية (النقلية)

- قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[١]، إي خلقكم وخلق عملكم على تقدير ما مصدرية أي ما تعلق بالإيجاد والاختراع، وذكر الخلق بالعموم كما ذكر أنه خلق صورنا وذواتنا بالعموم، وذكر في موضع آخر: ﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾، فلما كان الجزاء لأعمالهم كان الخالق لها.[٢]
- قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾[٣]، فالله أدخل في خلقه كل شيء. والمراد به الممكن، لأن الواجب قد خصه العقل[٤] فأفعال العباد مخلوقة له تعالى لأنها شيء.
- وقال تعالى: "﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[٦]، وفي الآيات دلالة على أن الإنسان له قدرة وقصد واختيار لأفعاله، وهو لم يجبر عليها[٧].

---

(١) سورة الصافات، آية رقم ٩٦.

(٢) انظر: الأشعري، اللمع، ص٧٢، الإيجي، المواقف، ص ٣١٢، الباقلاني، الانصاف، ص ١٤٦، التفتازاني، شرح النسفية، ١٠٨، الصاوي، شرح الصاوي عل الجوهرة، ص٢٤٤، الجويني، الارشاد إلى قواطع الأدلة، ص١٨٨، اليافعي، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد(ت: ٧٦٨هـ)، مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصار، دار الجيل - لبنان – بيروت، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص ١٦٢، السعدي، شرح النسفية، ص١٠١.

(٣) سورة الزمر، آية رقم ٦٢

(٤) أي بعدم الدخوله في الشيء حيث قال الرازي: ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال، الرازي، التفسير الكبير، ج١٢، ص٤٩٨.

(٥) سورة الواقعة، آية رقم ٢٤.

(٦) سورة الكهف، آية رقم ٢٩.

(٧) انظر: التفتازاني، شرح النسفية، ١١٣.

- وقولـــــه تعــــالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[١]، واســــــتدلوا على هذه الآية من وجوه:

أحدهما: أنه قال "﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ﴾، وهذا عام في ذواتنا ثم أكد ذلك بما بعدها "﴿ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ ﴾" أي خلق أرزاقكم.

الثاني: من دلالة قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾، فكما لا يقدر أحد أن يخلق موته ولا حياته، فكذلك لا يقدر أن يخلق فعله ورزقه، من حركة ولا سكون ولا غير ذلك.

الثالث: أنه نزه نفسه عن حقدهم وخبثهم إذ أضافوا فعل شيء وخلقه لغيره فقال: ﴿ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ .[٢].

- قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾[٣]، أي أن الله خالق لكل شيء عموما ومنها أفعال البشر[٤].

- قال تعالى: ﴿ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾[٥]، وتدل الآية أنه لو كان غير الله خالقا مثل خلق الله، لكان شريكا له، تعالى الله عن ذلك[٦].

---

(١) سورة الروم، آية رقم ٤٠.
(٢) الباقلاني، الانصاف، ص٤٥- ٤٦.
(٣) سورة الفرقان، آية رقم ٢.
(٤) انظر: الصاوي، شرح الصاوي عل الجوهرة، ص٢٤٤،
(٥) سورة الرعد، آية رقم ١٦.
(٦) البغدادي، أصول الدين، ص١٥٧.

- وقولـه تعـالى: ﴿ لِيَجْزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ﴾[١]، وقولـه تعـالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾[٢]، وقولـه تعـالى: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًا ۝٤٥ ﴾[٣]، وقولـه تعـالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾[٥]، فـدلت الآيـات أن للعبـد كسـبا، ولـيس مجبـورا، فهـو مكتسـب لأفعالـه، مـن طاعـة ومعصية[٦].
- عن حذيفة رضـي الله عنـه، قـال النبـي صلـى الله عليـه وسلم: «إن الله يصنع كل صانع وصنعته»[٧]. فأفعال العباد مخلوقة. قال البخـاري: "حركاتهم وأصواتهم وأكسابهم وكتابتهم مخلوقة"[٨].

---

(١) سورة ابراهيم، آية رقم ٥١.
(٢) سورة الشورى، آية رقم ٣٠.
(٣) سورة فاطر، آية رقم ٤٥.
(٤) سورة الروم، آية رقم ٤١.
(٥) سورة البقرة، آية رقم ٢٨٦.
(٦) الباقلاني، الانصاف، ص٤٥- ٤٦.
(٧) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم(ت: ٢٥٦هـ)، خلق أفعال العباد، (المحقق: د. عبد الرحمن عميرة)، دار المعارف السعودية، الرياض، ص ٤٦، والحديث صححه الحاكم وقال: هو على شرط مسلم ووافقه الذهبي. وقال ابن حجر: حديث صحيح. انظر: الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بابن البيع(ت: ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١١ – ١٩٩٠م، ج١، ص٨٥، ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص ٤٩٨.
(٨) البخاري، خلق أفعال العباد، ص ٤٧.

***الأدلة العقلية:**

- إن العبد لو كان خالقا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها، فضرورة أن إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا كذلك، والواقع أنه لا يعلمها، فالماشي مثلا إلى مكان لا يعلم عدد سكنات مشيته وحركاتها، وثقل حركته وسرعتها، وحركة عضلاته وأعضائه.[١].
- إن العبد لو كان موجدا لفعله فلا بد أن يتمكن من فعله وتركه، ويتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح، وذلك المرجح لا يكون منه وإلا لزم التسلسل، ويكون الفعل عنده واجبا وإلا لم يكن الموجود تمام المرجح فيكون اضطراريا[٢].
- "إن فعل العبد ممكن، وكل ممكن مقدور لله تعالى لشمول قدرته ولا شيء مما هو مقدور لله بواقع بقدرة العبد لامتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين على مقدور واحد"[٣].
- ومن الأدلة العقلية أن "حقيقة الخلق والإحداث إخراج الشيء من العدم إلى الوجود، وإذا كان الواحد منا على زعمكم (أي المخالفين من المعتزلة والروافض والجهمية وغيرهم) يقدر أن يخلق حركة معدومة حتى يخرجها من العدم إلى الوجود، وأن يخلق شيئاً زائداً فيخرجه من العدم إلى الوجود، وأن يخلق له لوناً غير لونه فيخرجه من العدم إلى الوجود، ففي هذا القول تسوية بين قدرة الله تعالى وقدرة العباد، وأنهم يقدرون على ما يقدر عليه. تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيرا". [٤].
- ومنها "العاقل منا يفرق بين تحرك يده جبرا وسائر بدنه عند وقوع الحمى به، أو الارتعاش، وبين أن يحرك هو عضو من أعضائه، قاصدا ذلك

---

(١) انظر: الجويني، لمع الأدلة، ص ١٢١، التفتازاني، شرح النسفية، ص١٠٨، البغدادي، أصول الدين، ص١٥٨.
(٢) انظر: الإيجي، المواقف، ص ٣١٢.
(٣) الإيجي، المواقف، ص ٣١٢.
(٤) الانصاف، الباقلاني، ص١٤٧.

باختياره، فأفعال العباد هي كسب لهم، وهي خلق الله تعالى. وما يتصف به الحق لا يتصف به الخلق، وما يتصف به الخلق لا يتصف به الحق"(١).

- ومنها أنه لا يجوز أن يحدث الفعل على حقيقته إلا من محدث أحدثه وقصد إلى فعله، ذلك أنا وجدنا الكفر قبيحاً فاسدا باطلاً والإيمان حسناً متعباً مؤلماً، ووجدنا الكافر يقصد ويجهل نفسه إلى أن يكون الكفر حسناً حقا فيكون بخلاف قصده، ووجدنا الإيمان لو شاء المؤمن أن لا يكون متعبا مؤلما لم يكن ذلك كائنا على حسب مشيئته وإرادته، والمؤمن أن لا يكون، إذا لم يجز ذلك كان محدثها رب العالمين القاصد إلى كونها كذلك(٢).
- ومن الأدلة ما ذكره الأشعري بقوله: "إن حركة الاضطرار إن كان الذي يدل على أن الله خلقها هو حدوثها وحاجتها إلى زمان ومكان فكذلك حركة الكسب"(٣).
- إن قلتم إن الواحد منا يخلق أفعاله، من طاعة، أو معصية، أو إيمان، أو كفر، فقد شركتم بيننا وبين الله تعالى في الخلق، وأنه لا يتم خلقه إلا بخلقنا، وذلك أن الجسم لا يخلو من حركة، أو سكون، أو كفر، أو إيمان، أو طاعة، أو معصية، فصح أن جميع الذوات مشتركة الخلق بين العبد وبين الرب، وأنه لا يتم خلق أحدهما إلا بمخلوق الآخر، وهذا شرك ظاهر، نعوذ بالله منه(٤).

فهذه أدلة الأشاعرة في إثبات أن أفعال الناس مخلوقة لله وأن العبد مكتسب لها، بقدرة وقوة يخلقها الله تبارك وتعالى في الإنسان عند إرادة أي عمل، وهذه القدرة تكون مقارنة للفعل، لا متقدمة عليه ولا متخلفة عنه.

---

(١) المرجع السابق ص٤٦.
(٢) الأشعري، اللمع، ص٧١- ٧٢، بتصرف
(٣) المصدر السابق.
(٤) انظر: الانصاف، الباقلاني، ص١٤٧، الجويني، الارشاد، ص١٧٣، الرازي، الأربعين في أصول الدين، ص٢١٩.

**ثانيا: أفعال العباد عند السلفية وأدلتهم..**

اهتم السلفية بموضوع أفعال العباد وخصصوا لها فصولا مطولة في كتبهم لتبين آراءهم والرد على مخالفيهم.

يعتقد علماء السلفية أن أفعال العباد خلق لله تبارك تعالى، فيثبتون قدرة العبد وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازا، فحركات العباد واعتقاداتهم أفعالا لهم حقيقة، وهي مفعولة لله ومخلوقة له حقيقة، لكنها داخلة تحت قدرة الله تعالى ومشيئته وإرادته.

وإلى ذلك أشار ابن قتيبة فقال: "ونحن نعلم أن كل شيء بقدر الله وقضائه، غير أننا ننسب الأفعال إلى فاعلها، ونحمد المحسن على إحسانه ونلوم المسيء على إسائته"(١).

ووردت أقوال كثيرة في أن أفعال العباد مخلوقة، فالخلق من الله والكسب من الإنسان، من ذلك قول الإمام أحمد: "إنها من الله خَلْقٌ، ومن العباد فعلٌ، لا أن خلق الله تقدم فعل العباد، ولا فعل العباد تقدم خلق الله"(٢).

أما ابن تيمية فيقول: "أفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة وأئمتها كما نص على ذلك سائر أئمة الإسلام: الإمام أحمد ومن قبله وبعده حتى قال بعضهم: من قال: إن أفعال العباد غير مخلوقة، فهو بمنزلة من قال: إن السماء والأرض غير مخلوقة"(٣).

---

(١) ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد محي الدين، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٩هـ، ص١٦٠.
(٢) ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي(ت: ٨٤٠هـ)، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تحقيق وضبط وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٣، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ج٧، ١١٦.
(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٨، ص٤٠٦.

ويقول اللالكائي: "إن أفعال العباد كلها مخلوقة لله عزَّ وجلَّ طاعتها ومعاصيها"[١].

ويقول الصابوني: "ومن قول أهل السنة والجماعة في أكساب العباد: أنها مخلوقة لله تعالى، لا يمترون فيها، ولا يعدون من أهل الهدى و دين الحق من ينكر هذا القول وينفيه" [٢].

ولا بد من الحديث عن القدرة قبل الحديث عن قدرة العبد وأثرها في أفعاله.

فهذه القدرة أو الإستطاعة أو الطاقة أو الوسع، فكلها ألفاظ متقاربة[٣]، تحدث عنها ابن تيمية فقال: "فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل، بل ينظر إلى لوازم ذلك، فإذا كان الفعل ممكنا مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعة شرعية"[٤].

وفي تعريفها يقول: " الاستطاعة في الشرع: هي ما لا يحصل معه للمكلف ضرر راجح كاستطاعة الصيام والقيام فمتى كان يزيد في المرض أو يؤخر البرء لم يكن مستطيعا، لأن في ذلك مضرة راجحة"[٥].

ويبين أن هذا الأمر لا يدخل فيه أولئك "الذين كانوا لا يستطيعون السمع لبغض الحق وثقله عليهم: إما حسدا لقائله وإما اتباعا للهوى ورين الكفر والمعاصي على القلوب وليس هذا عذرا فلو لم يأمر العباد إلا بما يهوونه لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن"[٦].

" وهذه الإرادة لا بد لها من إرادة جازمة للفعل، فلا فعل إلا بإدرادة وقدرة"[٧].

---

(١) اللالكائي، شرح أصول الاعتقاد، ج٢، ص٥٣٤.
(٢) الصابوني، إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري، عقيدة السلف و أصحاب الحديث - الصابوني - ص : ٢٧٩
(٣) ابن أبي العز، شرح الطحاوية، ص٤٣٢.
(٤) ابن تيمية، منهاج السنة، ص ٤٩.
(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٤، ص١٠٣.
(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٤، ص١٠٣.
(٧) ابن تيمية، منهاج السنة، ، ص٤٩.

وقسمت القدرة إلى قسمين:

- القسم الأول: قدرة أو استطاعة للعبد، بمعنى الصحة والتوسع والتمكن وسلامة الآلات، وهي التي تكون مناط الأمر والنهي، وهي المصححة للفعل بل إن صحة التكليف يعتمد عليها. فهذه لا يجب أن تقارن الفعل، بل تكون قبله متقدمة عليه، ودليلها قوله تعالى: "﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ (١)، فأوجب الحج على المستطيع دون غيره، وقوله تعالى: ﴿ وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾(٢)، فالله كذبهم، فلو كانوا أرادوا الاستطاعة التي هي حقيقة قدرة الفعل، ما كانوا بنفيهم على أنفسهم كاذبين، وحيث كذبهم دل على أنهم أرادوا المرض وفقد المال، وقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ﴾(٣)، فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة، فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى، لم يكن قد أوجب التقوى إلا على من اتقى، ولم يعاقب من لم يتق، وهذا معلوم الفساد، وغيرها من الأدلة(٤).
- والاستطاعة أو القدرة التي يجب معها وجود الفعل، "وهذه هي الاستطاعة المقارنة للفعل الموجبة له وهي ما تسمى حقيقة القدرة، وهي عرض عند إرادة

---

(١) سورة ال عمران، آية رقم ٩٧.
(٢) سورة التوبة، آية رقم ٤٢.
(٣) سورة التغابن، آية رقم ١٦.
(٤) انظر: ابن أبي العز، شرح الطحاوية، ص٤٣٣ باختصار وتصرف. وانظر: ابن تيمية، منهاج السنة ، ص ٤١، ومجموع الفتاوى، ج٣، ٣١٩،

الفعل، ودلالتها قوله تعالى: ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ﴾ [(١)]، والمراد نفي حقيقة القدرة، لا نفي الأسباب والآلات، لأنها كانت ثابتة له، وقوله تعالى على لسان الخضر: ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ [(٢)]، والمراد منه حقيقة قدرة الصبر، لا أسباب الصبر وآلاته، فإن تلك كانت ثابتة له، ألا ترى أنه عاتبه على ذلك؟ ولا يلام من عدم آلات الفعل وأسبابه على عدم الفعل، وإنما يلام من امتنع من الفعل لتضييع قدرة الفعل، لاشتغاله بغير ما أمر به، أو لعدم شغله إياها بفعل ما أمر به، وغيرها من الأدلة"[(٣)].

وتلخيص ذلك ما ذكر ابن تيمية من رأي أهل السنة أنهم يثبتون للعبد قدرة هي مناط الأمر والنهي، وهذه قد تكون قبله لا يجب أن تكون معه، ويقولون أيضا: إن القدرة التي يكون بها الفعل لا بد أن تكون مع الفعل، لا يجوزون أن يوجد الفعل بقدرة معدومة ولا بإرادة معدومة، كما لا يوجد بفاعل معدوم، والقول الوسط: أنها لا بد أن تكون معه[(٤)].

بذلك يكون للإنسان إرادة للفعل أو الترك، تسبق الفعل، ثم قدرة على هذا الفعل تكون قبله من صحة وسلامة الآلات، ثم قدرة مرافقة ومقارنة للفعل بخلقها الله تعالى عند الفعل، وبذلك يكون الإنسان غير مجبور على فعل، ولا فاعل له استقلالا عن الله تعالى، فالله هو الخالق وكل ما يصدر من الإنسان خلق لله تعالى ولكن بمشيئة الإنسان وإرادته.

وهو عندهم فاعل على الحقيقة حيث يقول ابن تيمية: "وبالجملة فجمهور أهل السنة من السلف والخلف يقولون: إن العبد له قدرة وإرادة وفعل، وهو فاعل

---

(١) سورة هود، آية رقم ٢٠.
(٢) سورة الكهف، آية رقم ٦٤.
(٣) ابن أبي العز، شرح الطحاوية، ص٤٣٣.
(٤) انظر: ا بن تيمية، منهاج السنة ، ص ٤١، باختصار.

حقيقة، والله خالق ذلك كله كما هو خالق كل شيء، كما دل على ذلك الكتاب والسنة"(١).

ثم يعقب بقوله: "التأثير اسم مشترك قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع والتوحيد بالاختراع، فإن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة فحاشا الله لم يقله سني، وإن أريد بالتأثير نوع معاونة إما في صفة من صفات الفعل أو في وجه من وجوهه كما قاله كثير من متكلمي أهل الإثبات، فهو أيضاً باطل بما بطل به التأثير في ذات الفعل، وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة ، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب واسطة في خلق الله - سبحانه وتعالى - بهذه القدرة، كما خلق النبات بالماء ... وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط و أسباب فهذا حق ، وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركاً، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركاً" (٢).

ولمثل هذا ذهب ابن ابي العز، فبعد أن ذكر أقوال كل من القدرية والمعتزلة وبين ما كان منها حقا وما كان باطلا قال: "فإذا ضممت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى، فإنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة، من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم"(٣).

ويقول ابن القيم في بيان رأيه في أفعال العباد: "فإن قيل فما تقولون أنتم في هذا المقام، نقول هي أفعال للعباد حقيقة ومفعولة للرب، فالفعل عندنا غير المفعول، وهو إجماع من أهل السنة حكاه الحسين بن مسعود البغوي، وغيره، فالعبد فعلها حقيقة والله خالقه وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة وخالق فاعليته، وسر المسألة

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج٣، ص١١٠.
(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٨، ص ص٣٨٩.
(٣) ابن أبي العز، شرح الطحاوية، ص٤٣٧.

أن العبد فاعل منفعل: هل هو منفعل في فاعليته فربه تعالى هو الذي جعله فاعلا بقدرته ومشيئته وأقدره على الفعل وأحدث له المشيئة التي يفعل بها"[١].

وذكر في موضع آخر يبين منهج السلف في أفعال العباد حيث قال :"ويثبتون مع ذلك قدرة العبد، وإرادته، واختياره، وفعله، حقيقة لا مجازاً. وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول ... فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة، وهي مفعولة لله سبحانه، مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته، ومشيئته، وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم، وكسبهم، وسكناتهم، فهم المسلمون، المصلون، القائمون، القاعدون حقيقة، وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك، القادر عليه، الذي شاءه منهم، وخلقه لهم، ومشيئتهم وفعلهم بعد مشيئته، فما يشاءون إلا أن يشاء الله، وما يفعلون إلا أن يشاء الله، وإذا وازنت بين هذا المذهب وبين ما عداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم"[٢].

ويقول كذلك: "الصواب أن يقال تقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه فالله سبحانه إذا أراد فعل العبد، خلق له القدرة، والداعي إلى فعله فيضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة السبب إلى مسببه ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق"[٣].

فالمقصود أن فعل العبد فعله حقيقة، وهو مخلوق لله ومفعول له سبحانه، وليس هو نفس فعل الله، ففرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق[٤].

ويقول الالباني: " فقد اتفق أهل السنة على أن كل شيء من الطاعات والمعاصي فبإرادة الله تبارك وتعالى، لا يقع شيء من ذلك رغما عنه سبحانه وتعالى، لكنه يحب الطاعات ويكره المعاصي"[١].

---

(١) ابن قيم، شفاء العليل، ص١٣١.
(٢) المرجع السابق، ص٥٢.
(٣) ابن قيم، شفاء العليل، ص١٤٦.
(٤) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٨، ص٣٩٣ بتصرف.

ويبين ابن تيمية أن القول بأن الأسباب هي المبدعة فهو شرك وكل من أنكر عملها فهو مبتدع وذلك بقوله: "ومن قال: يفعل عندها لا بها، فقد خالف ما جاء به القرآن، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع، وهو شبيه بإنكار ما خلقه الله من القوى التي في الحيوان، التي يفعل الحيوان بها مثل قدرة العبد.

كما أن من جعلها هي المبدعة لذلك فقد أشرك بالله، وأضاف فعله إلى غيره، وذلك أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه، ولا بدّ له من مانع يمنع مقتضاه إذا لم يدفعه الله عنه، فليس في الوجود شيء واحد يستقل بفعل شيء إلا الله وحده"(٢).

فرأي السلفية في أفعال العباد أن الله هو الخالق لها والإنسان فاعلها على الحقيقة، ومريدها على الحقيقة، وقدرة العبد مؤثرة في الفعل أوعدمه، وأن هذه القدرة واسطة في إبراز الفعل إلى الوجود من غير استقلالية، إذ إن الله جعل هناك أسبابا ومسببات للفعل يقع بها لا عندها.

وقد استدل السلفية لإثبات رأيهم بنصوص كثيرة منها:

- قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾(٣)، وهذه الآية رد على الطائفتين: الجبرية الجهمية، والمعتزلة القدرية، فإنه تعالى قال: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾(٤)، فأثبت للعبد مشيئة وفعلا، ثم قال: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ

(١) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، (لمكتبة المعارف)، تحت حديث رقم ١٦٤٢، ج٤، ص١٩٦.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، (ت: ٧٢٨هـ)، التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، (المحقق: د. محمد بن عودة السعوي)، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ٦، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص ٢١٠.

(٣) سورة التكوير، آية رقم ٢٩.

(٤) سورة التكوير، آية رقم ٢٨.

﴿ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[١]، فبين أن مشيئة العبد معلقة بمشيئة الله. والأولى رد على الجبرية. وهذه رد على القدرية الذين يقولون: قد يشاء العبد ما لا يشاؤه الله[٢].

- قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ ﴾[٣]، فكل شيء في الوجود مخلوق لله تبارك وتعالى، فقد أخبر الله تعالى أنه خالق الأشياء كلها وربها ومليكها والمتصرف فيها، وأنها تحت تدبيره وقهره وكلاءته[٤]، وأفعال العباد من جملة المخلوقات .

- قوله تعالى: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨ ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ٨ ﴾[٦]، والعباد فاعلون حقيقة لفعلهم فهم يوصفون بذلك والله خالق أفعالهم؛ فالعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والمصلي والصائم؛ وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة؛ والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم[٧].

- قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا ﴾[٨]، وقوله: ﴿ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾[٩]، وقوله: ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ

---

(١) سورة التكوير، آية رقم ٢٩.
(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٨، ص٤٨٨.
(٣) سورة البقرة، آية رقم ١٦٤.
(٤) انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير ابن كثير، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط الأولى، ١٩٨٨م، ١٤٠٨هـ، ج٤، ص٦٢.
(٥) سورة التكوير، آية رقم ٢٨.
(٦) سورة الزلزلة، آية رقم ٧- ٨.
(٧) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٣، ص١٥٠، وانظر: الزهراني، أفعال العباد بين السلف والمتكلمين، ص٢٣٨
(٨) سورة التكوير، آية رقم ٢٩.
(٩) سورة الاعراف ، آية رقم ٥٧.

ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ ﴾[١]، وفي هذه الآيات وغيرها دليل على "أن الله جعل في الأعيان قوى وطبائع تحصل بها الآثار، كما جعل في النار التسخين، وفي الماء التبريد، وهذا يعني الرفض المطلق لقول الاشاعرة في أنه ليس في الاعيان طبائع تكون أسبابا، وأن الله يخلق الأشياء عندها لا بها"[٢].

- حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام المشهور، أن أبا هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " احتج آدم وموسى، فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، ثم تلومني على أمر قدر علي قبل أن أخلق " فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فحج آدم موسى مرتين" [٣]. قال الحافظ: وفيه حجة لأهل السنة في إثبات القدر وخلق أفعال العباد [٤].
- عن حذيفة رضي الله عنه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله يصنع كل صانع وصنعته»[٥]، وفيها رد على القدرية، فالله خالق أفعال العبد على الحقيقة؛ لأن العباد خلق له، وأفعال المخلوقين مخلوقة [٦].

وأما الأدلة العقلية فلم يغفل عنها السلفية في بيان وجهتهم ومنها:

* وإذا أشكل عليك هذا البيان فخذ مثلا من نفسك: أنت إذا كتبت بالقلم وضربت بالعصا ونجرت بالقدوم هل يكون القلم شريكك أو يضاف إليه شيء من نفس الفعل وصفاته؟ أم هل يصلح أن تلغي أثره وتقطع خبره، وتجعل وجوده كعدمه؟ أم يقال:

---

(١) سورة النمل ، آية رقم ٦٠.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم(ت: ٧٢٨هـ)، الصفدية، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة : الثانية، ١٤٠٦هـ، ص ١٣٦.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى وذكره بعده، ج٤، ص١٥٨، رقم ٣٤٠٩.

(٤) ابن حجر، فتح الباري، ج١١، ص٥١٢.

(٥) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم(ت: ٢٥٦هـ)، خلق أفعال العباد، (المحقق: د. عبد الرحمن عميرة)، دار المعارف السعودية، الرياض، ص ٤٦.

(٦) انظر: محمد، بن كريم محمد بن عبد الله، وسطية أهل السنة بين الفرق، دار الراية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ص٣٨١.

به فعل وبه صنع - ولله المثل الأعلى - فإن الأسباب بيد العبد ليست من فعله، وهو محتاج إليها لا يتمكن إلا بها والله سبحانه خلق الأسباب ومسبباتها وجعل خلق البعض شرطا وسببا في خلق غيره وهو مع ذلك غني عن الاشتراط والتسبب ونظم بعضها ببعض لكن لحكمة تتعلق بالأسباب وتعود إليها والله عزيز حكيم [١].

*. إذا كان الله خالق كل شيء وهو خالق العباد جميعاً باتفاق فما الذي أخرج أعمال العباد من هذا العموم[٢]. فمن البديهي أن يكون الله عز وجل خالق كل أفعال العباد، وإن المنكرين خلق الله لأفعال العباد لم يميزوا بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية لله عز وجل فضلوا وأضلوا، لذلك من الضروري التمييز بين الإرادتين السابقين لكي نؤمن تماماً يقينا أن الله خالق أفعال العباد[٣]..

*. لو قلنا بأن أفعال العباد غير مخلوقة الله للزم من ذلك محذور عظيم ألا وهو وقوع بعض الأفعال رغماً عن الله سبحانه! والله لا مكره له، وهذا الكلام يلزم منه إثبات العجز على الله[٤]. لذلك يعتبر القول أن أفعال العباد غير مخلوقة قول فاسد وقول ضارب في العقيدة وله آثاراً سلبية على شخصية المسلم وعلى إيمانه[٥].

**ثالثا: المقارنة بين المنهجين.**

عند النظر في أدلة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة تبين أنها تحدثت في مسألة أفعال العباد بمتعلقين:

إحداهما : بالخالق تعالى.

والثاني : بالعبد ، وهل له قدرة أو لا ؟ وهل قدرته مؤثرة أو غير مؤثرة.

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٨، ص٣٨٩.
(٢) انظر: الشنيبر، خالد محمد عبدالله، خلق أفعال العباد، ، بحث إلكتروني منشور في الانترنت، ص١٦
(٣) الصغير، عبدالله محمد، بحث موجز عن مسألة خلق أفعال العباد، منشور على الانترنت، ص١٦.
(٤) انظر: خلق أفعال العباد، خالد محمد عبدالله الشنيبر، ص١٦
(٥) عبدالله محمد صغير، موجز عن مسألة خلق أفعال العباد، ص١٦.

- ومن الآيات التي تدل على أن الله خالق كل شيء، وأن أفعال العباد قد حددت مسبقاً ما يأتي:

✓ قوله تعالى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ﴾(١).

✓ وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾(٢).

✓ وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾(٣).

✓ وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾(٤).

✓ وقولــه تعــالى: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾(٥).

✓ وقولــه تعــالى :﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾(٦).

✓ وقولـــه تعـــالى: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾(٧).

---

(١) سورة التوبة، آية رقم ٥١.
(٢) سورة المدثر، آية رقم ٣١.
(٣) سورة الاعراف، آية رقم ١٨٨.
(٤) سورة السجدة، آية رقم ١٣.
(٥) سورة هود، آية رقم ٣٤.
(٦) سورة البقرة، آية رقم ٧.
(٧) سورة الانعام، آية رقم ١٢٥.

*ومن الآيات التي تدل على حرية العبد واختياره :

- ✓ قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[١].
- ✓ وقوله تعالى: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ﴾[٢].
- ✓ وقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ﴾[٣].
- ✓ وقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[٤].
- ✓ وقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾[٥].
- ✓ وقوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ﴾[٦].
- ✓ وقوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ﴾[٧].
- ✓ وقولـــه تعـــالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾[٨].

*بل نجد بعض الآيات تجمع بين المسألتين كما في هاتين الآيتين :

---

(١) سورة المدثر، آية رقم ٣٨.
(٢) سورة فصلت، آية رقم ٤٦.
(٣) سورة يونس، آية رقم ٣٠.
(٤) سورة الكهف، آية رقم ٢٩.
(٥) سورة الانسان، آية رقم ٣.
(٦) سورة الاعراف، آية رقم ٥٧.
(٧) سورة الانعام، آية رقم ١٠٤.
(٨) سورة يونس، آية رقم ١٠٨.

✓ قولـه تعـالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذۡكِرَةٞ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[١].

✓ وقولـــه تعـــالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴾[٢].

فمن خلال هذه الآيات يتبين أن كل الفرق الإسلامية اعتمدت على القرآن في بيـان آرائهـا، فكانـت بـين مغاليـة فـي لـيّ أعنـاق النصـوص، لتتماشـى مـع أفكارهـا ومراداتها الباطلة وأخذ بعض الآيـات التـي تتماشـى معهـا، وبين معتدلـة جمعت بين النصوص وفهمتها فهما صحيحا ووصلت إلى الحق الذي تبتغي به وجه الله.

فعند النظر إلى الأشاعرة والسلفية في حديثهم عن أفعال العبـاد، وبخاصـة عند تعلق هذا الفعل بالله من حيث الخلق والإيجاد والإبداع فالكل مجمع على أنه لا خـالق إلا الله وكل ما يصدر من الإنسان من أفعال وغيرها هو خلق لله تعالى.

فالله عندهم هو الخالق لأفعالنا والموجد لهـا بقدرة قديمـة لـه جل وعـلا، وهـذا مـا ذكره الأئمة أبو حنيفة والشافعي وأحمد والأشعري والباقلانـي وابن تيمية وابن القيم، وغيرهم، وما قال به أهل السنة قاطبـة، سـواء أكانـت أفعـالاً اضـطرارية أم اختياريـة فكلها عند الأشاعرة والسلفية مخلوقة لله اتفاقا[٣].

أمـا فيمـا يتعلـق بأفعـال العبـاد فالأشـاعرة يـرون أن الله يخلـق فعـل العبـد عنـد إرادته لـه، فيكون الله خالقا والعبد مكتسبا، حيث لا تاثير لقدرته مطلقا.

---

(١) سورة المدثر، آية رقم ٥٤- ٥٦.
(٢) سورة الرعد، آية رقم ١١.
(٣) انظر: البخاري، خلق أفعال العباد، ص٤٧، البغدادي أصول الدين، ص١٣٣.

هذا يعني أن الله سبحانه وتعالى هو المؤثر المطلق في الكون، ولكنه جعل بين الأسباب والمسببات تلازما عاديا يصح تخلفه[١].

يرى السلفية أن الله أودع في الأجسام قوى وطبائع يحدث بها الفعل من غير استقلال، بل بقدرة وضعها الله فيها، قال ابن تيمية: إن الله هو الفاعل المبدع، وهو الذي أوجد الطبائع، وقوة تؤثر في الفعل، كما خلق الأسباب والمسببات، وجعل خلق البعض شرطا وسببا في خلق غيره، وهو مع ذلك غني عن الاشتراط والتسبب، وَنَظَم بعضها ببعض، وأن كل هذا لحكمة تتعلق بالأسباب وتعود إليها والله عزيز حكيم [٢].

ويقول في موضع آخر نافيا التلازم بين الأسباب والمسببات: "والأسباب ليست مستقلة بالمسببات، بل لا بد لها من أسباب أخر تعاونها، ولها مع ذلك أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه ويدفع عنه أضداده المعارضة له. وهو سبحانه يخلق ذلك بمشيئته وقدرته كما يخلق سائر المخلوقات"[٣].

بناء على ما سبق يتضح الفرق الدقيق بين الفرقتين، فالسلفية قالت: إن الله جعل في الأعيان قوى وطبائع تحصل بها الآثار، كما جعل في النار التسخين، وفي الماء التبريد[٤].

بينما نفت الأشاعرة الطبع والعلة والأسباب، وقالوا: إن الأشياء التي نشهدها في الكون هي مجرد مقارنات عادية وليس هناك علل ذاتية تحملها الظاهرة في كيانها، وأن كل ما ورد في الايات السابقة وغيرها وكل ما يتراءى لنا من مظاهر الأسباب والعلل إنما هو أسباب وعلل جعلية، أي جعلها الله كذلك، ومن ينكر ذلك فهو كافر بإجماع المسلمين، ولا معنى بعد ذلك للإيمان بشيء من المعجزات

(١) انظر: البيجوري، تحفة المريد، ص٤٧.
(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٨، ص٣٨٩.
(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٨، ص٤٨٧.
(٤) انظر: ابن تيمية، الصفدية، ص ١٣٦.

والخوارق التي أكرم الله بها الانبياء والمرسلين كتحول نار إبراهيم بردا وسلاما، وكولادة عيسى بدون واسطة أب [١].

يقول الدكتور حسن الشافعي تأكيدا لما سبق: "إن فكرة العادة الأشعرية فكرة دقيقة، تتسق مع أصول المذهب القائمة على شمول القدرة وحرية الإرادة الإلهيتين، وأن أخص وصف لله هو الخالقية أو القدرة على الإيجاد، وهي ترتبط بمسألة النبوة والمعجزات، وإن لم يكن هذا هو الهدف الأوحد من ورائها، وهي في نفس الوقت لا تعارض العلم الذي يقوم على أن الطبيعة تخضع لنظام مطرد ينبني عليه اتساق محكم، فالمنهج العلمي -كما يقول استاذنا الدكتور قاسم- يعتمد على مبدأ الحتمية القائل بأن الطبيعة تخضع لنظام مطرد عام، وقد كان العلماء ينظرون حتى القرن الماضي إلى هذا المبدأ على أنه مطلق، لكن تغيرت نظرتهم إليه في القرن الحالي فأدخلوا في حسابهم فكرة الاحتمال فأصبحت الحتمية نسبية لا مطلقة"[٢].

---

(١) انظر: البوطي، محمد سعيد رمضان، كبرى اليقينيات الكونية، ص٢٩٣، بتصرف واختصار.
(٢) د. حسن الشافعي، الامدي وآراؤه الكلامية، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، ص٤٢٩.

# الفصل الثالث

## الصفات الإلـهية بين الأشاعرة والسلفية

**المبحث الأول: تعريف الصفة وعلاقتها بالإسم وأقسامها عند الاشاعرة والسلفية**

**المطلب الأول: تعريف الصفة لغة واصطلاحا عند الاشاعرة والسلفية**

**المطلب الثاني: علاقة الاسم بالصفة عند الاشاعرة والسلفية**

**المطلب الثالث: أقسام الصفات بين الأشاعرة والسلفية**

**المبحث الثاني: صفات المعاني عند الاشاعرة والسلفية**

**المطلب الأول: تعريف صفة الكلام الإلـهي عند الاشاعرة والسلفية**

**المطلب الثاني: صفة الكلام الإلـهي عند الأشاعرة**

**المطلب الثالث: صفة الكلام الإلـهي عند السلفية**

**المبحث الثالث: الصفات الخبرية بين الأشاعرة والسلفية**

**المطلب الأول: الصفات الخبرية عند الأشاعرة.**

**المطلب الثاني: الصفات الخبرية عند السلفية**

# الفصل الثالث

# الصفات الإلهية بين الأشاعرة والسلفية

## تمهيد...

يعد هذا المبحث من أهم المباحث التي حصل فيها خلاف بين الأشاعرة والسلفية، ويعود هذا الخلاف الشديد إلى تعلق هذا المبحث بذات الله سبحانه وتعالى القائل عن نفسه جل وعلا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[١]، فالاشاعرة نهجوا منهجا معينا في الحديث عن صفات الله، وهدفهم في ذلك تنزيه الله تبارك عن كل ما يقدح أو ينقص في ذاته العلية، وهذا ما قصده السلفية في الباب نفسه إذ إن هدفهم كذلك تنزيه الله وإثبات ما أثبته لنفسه ونفي ما نفاه عن نفسه.

وقد احتدم الخلاف بين الفرقتين فرمى بعضهم بعضا بالتضليل والتبديع والتفسيق، وربما وصل الامر إلى التكفير في هذا الباب.

والهدف من هذا البحث هو بيان وجهة النظر عند كل من الفرقتين، وبيان مدى التقارب والتباعد بينهما في هذه المسألة مع العلم أن هذا الباب هو من فروع العقائد وليس من أصوله، فالخلاف فيه إذا لم يتجاوز البحث في صفات الله وكيفية فهمها، فلا يصل إلى التكفير والتضليل والتفسيق، والله تعالى أعلم.

وقد خصصت هذا المبحث للصفات دون الأسماء وذلك لعدم وجود خلاف كبير بين الفرقتين في قضايا الأسماء وإن كان هناك خلاف في معاني بعض الأسماء والمراد منها فمرده إلى الصفات.

---

(١) سورة آل عمران، أية رقم:١١.

**المبحث الأول :تعريف الصفة وعلاقتها بالإسم وأقسامها عند الأشاعرة والسلفية:**

**المطلب الأول: تعريف الصفة لغة واصطلاحا.**

**الصفة لغة**: قال ابن فارس: "وصف الواو والصاد والفاء، أصل واحد، هو تحلية الشيء، الصفة هي الأمارة اللآزمة للشيء"[١].

وفي لسان العرب: "وصف الشيء له وعليه وصفا وصفة، حلاه، والهاء عوض عن الواو، وقيل الوصف مصدر، الصفة الحِلية"[٢].

وعرف الإمام المناوي الصفة بقوله: الصفة لغةً: النّعت، وعرفاً: الاسم الدال على بعض أحوال الذات، نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق وغيرها[٣].

**والصفة اصطلاحا:**

عرف الإمام الجرجاني الصفة على أنها: الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق، وغيرها. **وهي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها**[٤].

وقال البيجوري هي: "ما دل على معنى زائد على الذات"[٥].

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص١٠٩٣.
انظر: الجرجاني، التعريفات، ص١٣٣.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٩، ص٣٥٧.
(٣) المناوي، محمد عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط١، ١٩٩٠/١٤١٠.ص١٧٧
(٤) انظر: الجرجاني، التعريفات، ص١٣٣.
(٥) البيجوري، شرح الجوهرة، ص٩٠.

**المطلب الثاني: علاقة الإسم بالصفة عند الأشاعرة والسلفية:**

يتبين أن أسماء الله توقيفية ولا يسمى تبارك وتعالى بالقياس، والمرد في أسمائه تعالى إلى الشرع الحكيم والإجماع، ولكن الصفات الأمر فيها يختلف عن الإسماء عند الأشاعرة، فمنهم من توقف في إطلاق الصفات على الباري إلا بما ورد الإذن به، نقل عن شيخ المذهب[١]، وقد عد هذا رأي الجمهور[٢].

ومنهم من بين أن كل ما يطلق على الله من الصفات لا يوقف على الإذن بشرط أن لا يكون فيه صفة نقص أو يوهم ذلك، وهو مذهب الغزالي[٣]، والرازي[٤].

وأما علماء السلفية فتحدثوا عن العلاقة بين الإسم والصفة، فقال ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد: "ما يطلق عليه - سبحانه وتعالى - في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه في باب الأخبار، لا يجب أن يكون توقيفا كالقديم والشيء والموجود والقائم بنفسه، فهذا فصل الخطاب في مسألة أسمائه، هل هي توقيفية، أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض ما لم يرد به السمع؟" [٥].

وبين ذلك ابن عثيمين بقوله عند الحديث عن قواعد الأسماء: "أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني، وهى بالاعتبار الأول مترادفة لدلالتها على مسمى واحد، وهو الله عز وجل، وبالاعتبار الثاني متباينة، لدلالة كل واحد منهما على معناه الخاص.

---

(١) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، دط، ص١٣٩.
(٢) انظر: البيجوري، شرح جوهرة التوحيد، ص٨٩.
(٣) انظر: الغزالي، المقصد الأسنى، ص١٤١.
(٤) انظر: الرازي، شرح أسماء الله الحسنى، ص٣٣.
(٥) ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب الجوزية(ت: ٧٥١هـ)، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٦٢، وانظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية، ص١٢٥.

ف "الحي، العليم، القدير، السميع، البصير، الرحمن، الرحيم، العزيز، الحكيم" كلها أسماء لمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى، لكن معنى الحي غير معنى العليم، ومعنى العليم غير معنى القدير، وهكذا"[١].

وأتبع قائلا عند قاعدة أخرى: "أسماء الله تعالى إن دلت على وصف متعدٍّ تضمنت ثلاثة أمور: أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل. والثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل. والثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها...... ومثال ذلك: "السميع" يتضمن إثبات السميع اسما لله تعالى، وإثبات السمع صفة له، وإثبات حكم ذلك ومقتضاه، وهو أنه يسمع السر والنجوى.

وإن دلت على وصف غير متعدٍّ تضمنت أمرين:

أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل. والثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

مثال ذلك: "الحي" يتضمن إثبات الحي اسما لله عز وجل وإثبات الحياة صفة له"[٢].

ويقول في موضع آخر إن الصفات أوسع في إطلاقها على الله من الأسماء، حيث إن الأسماء يجب فيها التوقف على الشارع الحكيم:"باب الصفات أوسع من باب الأسماء وذلك: لأن كل اسم متضمن لصفة، ولأن من الصفات ما يتعلق بأفعال الله تعالى، وأفعاله لا منتهى لها، كما أن أقواله لا منتهى لها kومن أمثلة ذلك: أن من صفات الله تعالى: المجيء، والإتيان، والأخذ، والإمساك، والبطش، إلى غير ذلك من الصفات التي لا تحصى، فنصف الله تعالى بهذه الصفات على الوجه الوارد، ولا نسميه بها، فلا نقول: إن من أسمائه الجائي، والآتي، والآخذ، والممسك، والباطش، والمريد، والنازل، ونحو ذلك، وإن كنا نخبر بذلك عنه ونصفه به"[٣].

---

(١) ابن عثيميين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، ص٨. باختصار.
(٢) ابن عثيميين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، ص١٠. باختصار.
(٣) المرجع السابق، ص٢١. باختصار.

ويؤكد على ذلك علوي السقاف ببيان أن الصفات تشتق من الأسماء، أما الأسماء فلا تؤخذ من أفعاله تعالى بقوله: " ولمعرفة ما يُميِّز الاسم عن الصفة ، والصفة عن الاسم أمور، منها:

أولاً : أن الأسماء يشتق منها صفات، وأما الصفات فلا يشتق منها أسماء ، فنشتق من أسماء الله الرحيم والقادر والعظيم ، صفات الرحمة والقدرة والعظمة ، لكن لا نشتق من صفات الإرادة والمجيء والمكر اسم المريد والجائي والماكر.

فأسماؤه سبحانه وتعالى أوصاف ؛ كما قال ابن القيم في النونية

أسماؤُهُ أَوْصافُ مَدْحٍ كُلُّها *** مُشْتَقَّةٌ قَدْ حُمِّلَتْ لِمَعانِ

ثانياً : أن الاسم لا يُشتق من أفعال الله ؛ فلا نشتق من كونه يحب ويكره ويغضب اسم المحب والكاره والغاضب ، وأما صفاته ؛ فتشتق من أفعاله فنثبت له صفة المحبة والكره والغضب ونحوها من تلك الأفعال ، لذلك قيل : باب الصفات أوسع من باب الأسماء"(١).

بعد بيان رأي الأشاعرة والسلف في علاقة الإسم بالصفة يتبن أن الخلاف ليس كبيرا، لأن الخلاف في هذه القضية بين أصحاب المذهب الواحد، وبذلك يقول البيجوري: " والحاصل أن علماء الإسلام، اتفقوا على جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري إذا ورد بها الإذن من الشارع، وعلى امتناعه إذا ورد المنع منه، واختلفوا حيث لا إذن ولا منع"(٢).

حتى الذين قالوا بعدم المنع فيما لا إذن ولا منع فيه، فهم متفقون على أنه لا يجوز أن يوصف أو يسمى الله تعالى بأي شيء يوهم نقصا لله تبارك وتعالى، وحتى ما ذكر أذن في أسمائه وصفاته، مثل المذل الخافض، فلا بد أن تذكر مع ما يقابلها

---

(١) السَّقَّاف، علوي بن عبد القادر صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، الدرر السنية - دار الهجرة، ط٣، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م، ص٢٢.
(٢) انظر: البيجوري، شرح جوهرة التوحيد، ص٨٩.

زيادة في المدح، فنقول يا معز يا مذل. فالكل متفق على تعظيم الله وتقديسه تبارك وتعالى.

**المطلب الثالث: أقسام الصفات بين الأشاعرة والسلفية**

قسم الأشاعرة الصفات الإلهية إلى عدة أقسام وهي:

- الصفة النفسية: وهي صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرا وذاتا وشيئا موجودا(١).

  وسميت نفسية لأن الوصف بها دال على نفس الذات دون معنى زائد عليها(٢).

  وهي صفة واحدة، هي الوجود الذي هو حال واجبة للذات.

- الصفات السلبية: وهي الصفات التي دلت على نفي مالا يليق بالله تعالى، لذلك سميت سلبية(٣). وهي خمس:

١. القدم: وهو انتفاء العدم السابق للوجود، وهذا يعني أن وجود الله لم يسبقه عدم.

٢. البقاء: وهو امتناع لحوق العدم لوجوده سبحانه وتعالى، ويعني عدم وجود الأخروية له تعالى.

٣. المخالفة للحوادث: وتعني نفي المشابهة في الذات والأفعال والصفات بين الله ومخلوقاته.

٤. القيام بالنفس: أي استغناؤه تعالى وعدم افتقاره إلى المحل والمخصص أو المؤثر والموجد. أي أن الغير ليس آلة في قيامه تعالى، فهو نظير ما سبق في وجوده لذاته لا لعلة.

٥. والوحدانية: وتعني نفي التعدد في الذات والصفات.

---

(١) انظر: السنباوي، حاشية ابن الأمير على اتحاف المريد، ص١١٧، المتن، البيجوري، شرح الجوهرة، ص٥٤.

(٢) انظر: فودة، تهذيب شرح السنوسية، ص٣٣.

(٣) انظر: البيجوري، شرح الجوهرة، ص٥٤، فودة، تهذيب شرح السنوسية، ص٣٥، وغيرها من كتب الأشاعرة ففيها تعاريف كل ما سيأتي ذكره من الصفات.

- صفات المعاني أو الصفات الذاتية: وهي

١. القدرة: وهي صفة أزلية يتأتى بعا إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة.

٢. الإرادة: صفة أزلية يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه وفق العلم.

٣. العلم: صفة أزلية ينكشف لله كل معلوم على ما هو انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه.

٤. الحياة: صفة أزلية تصح لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك.

٥. السمع: صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات فتدركه إدراكا تاما.

٦. البصر: صفة أزلية قائمة تتعلق بالمبصرات فتدركه إدراكا تاما.

٧. والكلام: صفة أزلية منافية للسكوت والآفة هو بها آمر ناه مخبر إلى غير ذلك، يدل عليها بالعبارة والكتابة والإشارة وكل هذه الصفات قديمة قائمة به سبحانه لا تتبدل ولا تتغير[1].

**وأما السلفية فقد قسموا الصفات إلى:**

- صفات ذاتية (معان) متعلقة بذاته المقدسة التي لم تزل ولا يزال متصفا بها، وهي لا تنفك عنه سبحانه، وهي لازمة لذاته أزلا وأبدا، ولا تتعلق بها مشيئته وقدرته، وهي قسمان:.

١. سمعية عقلية: وهي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي والعقلي والفطرة السليمة، كالحياة، والعلم، والقدرة، والارادة، والقوة.

٢. وخبرية: ما جاءت عن طريق السمع والخبر عن الله ورسوله، كالوجه واليدين، وتسمى إضافات.

- صفات فعلية: متعلقة بمشيئته وقدرته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها.

١. سمعية عقلية: كالخلق، والرزق، والإحياء.

---

(١) انظر: التفتازاني، العقائد النسفية، ص٨٥، البيجوري، شرح الجوهرة، ص٥٤، فودة، تهذيب شرح السنوسية، ص٣٥، وغيرها من كتب الأشاعرة ففيها تعاريف كل ما سيأتي ذكره من الصفات.

٢. وخبرية كالإستواء، والمجيء، والنزول والعجب والضحك والرضا والحب والكره والسخط، واليد، والوجه، والعين، والقدم، والإصبع ، وهي التي نعتمد فيها على مجرد الخبر، وليست من المعاني المعقولة، ونظيرها أو نظير مسماها بالنسبة إلينا أبعاض وأجزاء [١].

- والصفات الاختيارية: وهي عند ابن تيمية أعم من الفعلية فقال: "فصل في الصفات الاختيارية، وهي الأمور التي يتصف بها الرب عز وجل فتقوم بذاته وبمشيئته وقدرته؛ مثل كلامه وسمعه وبصره وإرادته ومحبته ورضاه ورحمته وغضبه وسخطه؛ ومثل خلقه وإحسانه وعدله؛ ومثل استوائه ومجيئه وإتيانه ونزوله ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة"[٢].

فالصفات الاختيارية تشمل الصفات الفعلية وبعض الصفات الذاتية التي لها تعلق بالمشيئة، مثل الكلام والسمع والبصر ، فالكلام صفة ذات وفعل وذلك لأنه يتكلم بمشيئته وقدرته، كلاما دائما بذاته تبارك وتعالى، وذلك الأمر على باقي الصفات.

---

(١) أنظر: أبو أحمد محمد أمان بن علي جامي علي(المتوفى: ١٤١٥هـ)، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، الناشر: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ، ص ٢٠٤، محمد بن خليل حسن هرّاس، شرح العقيدة الواسطية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥هـ، ص١٦٠، عبدالله نومسوك، منهج الشوكاني في العقيدة، ج١، ص٤٠٠، ابن عثيميين، شرح العقيدة الواسطية، ص١١٧، محمد نعيم ياسين، الايمان، ص٢٥. آل سعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله(المتوفى: ١٣٧٦هـ)، التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، الناشر: دار طيبة – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ، ص٤٤، اب عثينيين، محمد بن صالح بن محمد(المتوفى: ١٤٢١هـ)، شرح العقيدة السفارينية - الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ، ص ١٥٥.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٦، ص٢١٧.

**المبحث الثاني: صفات المعاني عند الأشاعرة والسلفية:**

بين الأشعري أن صفات المعاني من القضايا التي أجمع عليها أهل السنة دون إنقاص وذلك بقوله: "وأجمعوا على إثبات حياة الله عز وجل لم يزل بها حياً، وعلماً لم يزل به عالماً، وقدرة لم يزل بها قادراً، وكلاماً لم يزل به متكلماً، وإرادة لم يزل بها مريداً، وسمعاً وبصراً لم يزل به سميعاً وبصيرا[١].

وقال البغدادي: "أجمع أصحابنا على أن قدرة الله عز وجل وعلمه وحياته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه صفات له أزلية"[٢].

ومن أكثر الصفات التي دار فيها الخلاف بين الأشاعرة والسلفية هي الكلام الإلهي ولذلك سنخصص الحديث عنها.

**المطلب الأول: تعريف صفة الكلام الإلهي:**

فبادئ ذي بدء نبين أن كلا من الأشاعرة والسلفية، بل جمهور المسلمين متفقون على أن الله متكلم، ولم يذهب أحد إلى نفي الكلام.

يقول التفتازاني: "وبالجملة لا خلاف لأرباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلما وإنما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه"[٣].

الكلام لغة: هو القول فقد جاء في القاموس المحيط: "الكلام : القول أو ما كان مكتفيا بنفسه"[٤].

وقال في معنى القول: "القول: الكلام، أو كل لفظ مذل به اللسان تاما أو ناقصا"[٥]. ومعنى مذل[٦] به اللسان: أي أفشاه

---

(١) انظر: الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق(ت: ٣٢٤هـ)، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، المحقق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، دط، ١٤١٣هـ، ص١٢١.

(٢) انظر: البغدادي، أصول الدين، ص٩٠.

(٣) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (ت٧٩١هـ)، شرح المقاصد في علم الكلام، الناشر دار المعارف النعمانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، باكستان، ج٢، ص ٩٩.

(٤) فيروز أبادي، القاموس المحيط، ص١٤٩١.

(٥) المرجع السابق.ص ١٣٥٩.

(٦) فيروز أبادي، القاموس المحيط، ص١٣٦٦.

واستعمل الكلام في أربعة معانٍ لغوية:"أحدها: الحدث الذي هو التكليم، تقول: أعجبني كلامك زيداً، أي تكليمك إيّاه. والثاني: ما في النفس ممّا يعبّر عنه باللفظ المفيد، وذلك كأن يقوم بنفسك معنى (قام زيد). فيسمّى ذلك الذي تخيّلته كلاماً. والثالث: ما تحصل به الفائدة سواءً كان لفظاً أو خطّاً أو إشارةً، أو ما نطق به لسان الحال"[١]. والرابع: "اللفظ المركّب أفاد أم لم يفد"[٢].

وقال ابن فارس: الكلام لغة: (كلم) وهو ما يدل على نطق مفهم، تقول: كلمته أكلمه تكليما؛ وهو كليمي إذا كلمك أو كلمته[٣].

أما اصطلاحا: فالكلام هو: ما تضمن كلمتين بالإسناد. وفي اصطلاح النحويين: هو المعنى المركب الذي فيه الإسناد التام[٤].

يقول ابن جني: "أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه. وهو الذي يسميه النحويون الجمل، نحو زيد أخوك"[٥]. وهذا يعني أن الكلام لا يحتاج إلى دلالة ليتم المعنى.

وقال الحريري: "الكلام عبارة عمّا يحسن السكوت عليه، وتتمُّ الفائدة به"[٦].

---

(١) ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله (ت: ٧٦١هـ)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، المحقق: عبد الغني الدقر، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع – سوريا، ص٣٣.

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر(ت: ٩١١هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة التوفيقية، مصر، ج١، ص ٤٨.

(٣) انظر: ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني(المتوفى: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج٥، ص١٣١.

(٤) انظر: الجرجاني، التعريفات، ص ١٨٥

(٥) ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت: ٣٩٢هـ)الخصائص، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ج١، ص١٨.

(٦) ابن الصائغ، محمد بن حسن بن سِباع بن أبي بكر الجذامي(ت: ٧٢٠هـ)، اللمحة في شرح الملحة، المحقق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ج١، ص١٠٣، الحريري، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان(ت: ٥١٦هـ)، ملحة الإعراب، دار السلام - القاهرة/ مصر، ط١، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م، ص٢.

وقال العكبري: الكلام عبارة عن الجملة المفيدة فائدة تامة، كقولك: زيد منطلق، وإن تأتني أكرمك، وقم، وصه، وما كان نحو ذلك[١].

**المطلب الثاني: صفة الكلام الإلهي عند الأشاعرة:**

تعد صفة الكلام عند الأشاعرة إحدى الصفات الكمالية لله تعالى، تلك الصفات التي أطلقوا عليها صفات المعاني، وهي صفات قديمة قائمة بذاته تعالى زائدة عليها، وهي صفات لا تحصى، ولكن علماء المذهب حصروا رؤوس هذه الصفات في سبع رئيسة تندرج تحتها كل صفات الكمال، ومنها صفة الكلام وسبب إيجابها أن عدم التكلم من الانسان نقص ولا خفاء في أن المتكلم أفضل وأكمل من غيره فهذا في حق الخلق، وبذلك يمتنع أن يكون المخلوق أكمل من الخالق فيجب اتصاف الله به[٢].

وقد عرف الأشاعرة الكلام بأنه:" القول القائم بالنفس، الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات"[٣].

وعرفه البغدادي بقوله: "صفة أزلية قائمة، وهي أمره ونهيه وخبره ووعده ووعيده"[٤].

وأما البيجوري بقوله: "صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت، منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء، ومنزهة عن السكوت النفسي بأن لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه، ومنزهة عن الآفة الباطنية بأن لا يقدر على ذلك كما في حال الأخرس والطفولية[٥].

---

(١) انظر: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت: ٦١٦هـ)، مسائل خلافية في النحو، المحقق: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي – بيروت، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ص ٣٥، السيوطي، همع الهوامع، ص٤٨.

(٢) أخذ من بحث غير منشور استاذي الدكتور محمد العمري، الاختلافات العقدية بين السلف والأشعرية، ص٨٧.

(٣) الجويني، الإرشاد، ص١٠٨

(٤) البغدادي، أصول الدين، ص١٢٥.

(٥) انظر: البيجوري، تحفلة المريد، ص٧١.

ومن خلال التعريفات السابقة يتبين أن الكلام الإلهي تميز عند الأشاعرة بأنه قائم بذات الله تعالى حقيقة كالعلم والقدرة وهو ليس بحرف ولا صوت، وليس له بداية أو نهاية، ولا يتبعض، ولا يتجزأ، ولا يقبل السكوت، ولا التقديم، ولا التأخير، ولا غيرها من صفات الحدوث، وسبب ذلك أن هذه الحوادث إذا قامت بالله أثبتت الحدوث لله وهو محال.

وهذا ما ذهب إليه أغلب علماء الأشعرية كالتفتازاني بقوله: " فعند أهل الحق كلامه ليس من جنس الأصوات والحروف، بل صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى منافية للسكوت والآفة، كما في الخرس والطفولية هو بها آمر ناه مخبر"[١].

وأما الغزالي فيقول: "فإنا معترفون باستحالة قيام الأصوات بذاته وباستحالة كونه متكلما بهذا الاعتبار"[٢].

ويؤكد الرازي ذلك بقوله: "مذهب أهل الحق أن كلام الله تعالى لا أول لوجوده، وهو ليس بحرف ولا صوت وإنما هي دلالات عليه"[٣]..

بل وبين الرازي أن مذهب أبي الحسن الأشعري في كلام الله أنه قديم لم يزل أمرا، نهيا، خبرا، خطابا[٤].

وقال الشهرستاني مبينا رأي الاشعري وموافقا له: "كلام الباري لم يزل متصفا بكونه أمرا ونهيا وخبرا، والمعدوم على أصله مأمور بالأمر الأزلي على على تقدير الوجود"[٥]. وهذا يعني أن كل معدوم سيظهر، فظهوره مرتبط بالأمر الأزلي القديم.

ويقول الشيرازي في بيان الأشاعرة الذي يعده المذهب الحق: "ثم يعتقدون أن الله عز وجل متكلم بكلام قديم أزلي أبدي، غير مخلوق، ولا محدث، ولا مفتر، ولا

(١) التفتازاني، شرح المقاصد، ج٢، ص٩٩.
(٢) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص٣٥٥.
(٣) الرازي، الإشارة، ص١٩٠.
(٤) انظر: الرازي، الإشارة، ص١٩١.
(٥) الشهرستاني، نهاية الاقدام، ص٣٠٤.

مبتدع، ولا مخترع، بل أبدا كان متكلما به وأبدا يكون، لاستحالة ضد الكلام من الخرس والسكوت عليه"[١].

وبذلك تميز الأشاعرة بفكرة مختلفة عن غيرهم فقسموا الكلام الإلهي إلى قديم وحادث أو نفسي ولفظي، وما هذا التقسيم إلا خروج عن الوقوع فيما ذهب إليه المعتزلة من القول بأن القرآن مخلوق للزوم الصوت والحرف له، وخروج من القول بقيام الحوادث به تعالى من باب الكلام بحروف وأصوات هي حادثة.

يقول الصاوي: "واعلم أن كلام الله يطلق بالإشتراك على الحسي، وعلى النفسي: الذي هو الصفة القديمة فهو حقيقة عرفية في كلٍّ"[٢].

فبيان هذه التقسيمات هو أن الكلام الحسي أو اللفظي: هو ما كان بحرف وصوت، ومدلوله بعض مدلول الكلام النفسي القائم بذاته تعالى، وهو حادث لا يتكلم الله به، أنزله على جبريل ونزل به جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعنى واللفظ جميعا على الراجح، وأما النفسي: فهو ما ليس بحرف ولا صوت ولا يوصف بتقديم ولا تأخير ولا تقسيم ولا بداية ولا نهاية، وهو قديم ليس بمخلوق، ويوضح هذا الكلام بالخواطر الداخلية في النفس التي تترجم عن طريق اللسان، بالكلام اللفظي[٣].

ويقول سعيد فودة في تهذيب شرح السنوسية: "بأن حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالعبارات المختلفات المباين لجنس الحروف والأصوات،

---

(١) الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف(ت: ٤٧٦هـ)، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ، ص ٣٨٠. وقد قال بهذا القول عدد كبير منهم ، أنظر: اللمع للأشعري، ص٣٣، والإبانة، ص١٩، وأصول الدين للبغدادي، ص١٠٦، والارشاد للجويني، ص٩٩، والتمهيد للباقلاني، ص٤٧.

(٢) الصاوي، شرح الصاوي على الجوهرة، ص١٨١، وهذا يعني أن كلام الله حقيقة عرفية في الحسي والنفسي، وليس هو حقيقة في واحد مجازيا في الآخر. شرح الصاوي على الجوهرة، ص١٨١، في الهامش

(٣) انظر: الصاوي، شرح الصاوي على الجوهرة، ص١٨١، ابن الأمير، حاشية ابن الامير على تحفة المريد، ص١٦٠، بتصرف واختصار.

المنزه عن التقديم والتأخير، والكل والبعض، واللحن والإعراب، وسائر أنواع التغيرات"(١).

فكل ما يجول في نفس الإنسان وخلده وقلبه وعقله من معان ويدل عليه بعبارة لفظية أو إشارة أو كتابة فالأولى الكلام النفسي والثانية اللفظي وهذا ما ذكره علماء المذهب (٢).

وقد أشار الأخطل(٣) لهذا الأمر بقوله:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا.

ويجمل القول في هذا الباب السمرقندي بقوله: " والحق أن كلام الله هو الكلام النفسي وتحقيقه أن من يريد أن يأمر أو ينهى أو يخبر أو يستخبر يجد في نفسه قبل التلفظ معناه، ثم يعبر عنه بلفظ أو كتابة أو إشارة، فذلك المعنى هو الكلام النفسي، وما عبر به هو الكلام الحسي ومغايرتهما بينة، إذ المعبر به قد يختلف باختلاف كل من هذه الثلاثة نوعا وصنفا دون المعنى" (٤) .

وأما الجويني فبعد إثبات قدم كلام الله الذي هو قائم بالنفس بين ابطال كونه حروفا وأصواتا بقوله: "إذا ثبت أن القائم بالنفس: كلام، وليس حروفا منتظمة ولا أصواتا مقطعة من مخارج الحروف فليستيقن العاقل أن الكلام القديم ليس بحروف ولا أصوات ولا ألحان ولا نغمات، فإن الحروف تتوالى وتترتب ويقع بعضها مسبوقا ببعض وكل مسبوق حادث"(٥).

---

(١) سعيد عبد اللطيف فودة، تهذيب شرح السنوسية أم البراهين، دار الرازي، عمان، الأردن، ط٢، ٢٠٠٤م، ص٥٣.
(٢) انظر: الجويني، الإرشاد، ص١٠٥، الرازي، الأربعين في أصول الدين، ص١٧٠.
(٣) الأخطل غياث بن غوث التغلبي النصراني، شاعر زمانه، واسمه: غياث بن غوث التغلبي، النصراني.
قيل للفرزدق: من أشعر الناس؟ قال: كفاك بي إذا افتخرت، وبجرير إذا هجا، وبابن النصرانية إذا امتدح.
وكان عبد الملك بن مروان يجزل عطاء الأخطل، ويفضله في الشعر على غيره. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٤، ص٥٨٩.
(٤) السمرقندي، الصحائف الإلهية، ص٣٥٤.
(٥) الجويني، عبد الملك بن عبدالله (ت٤٨٧هـ)، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق الدكتورة فوقية حسين، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م، ص ١٠٥.

وبذلك يتبين أن جمهور الأشاعرة يقولون بتقسيم الكلام الإلهي إلى لفظي محسوس حادث، ونفسي قديم، فأقاموا الأدلة النقلية والعقلية على إبطال أن يكون كلام الله حروفا وأصواتا.

**وقد ساقوا أدلة على أن كلام الله القديم ليس بحرف ولا صوت من النقل:**

الدليل الأول: "ما روى عن ابن عباس أنه قال: لما سلط الله بختنصر على اليهود لما قتلوا يحيى عليه السلام سلطه عليهم فقتلهم وخرب بيت المقدس وحرق التوراة. قال عزير عليه السلام في جملة مناجاته: يا رب سلط عليهم عدواً من أعدائك، بطر رحمتك. وأمن مكرك، وهدم بيتك، وحرق كتابك. فأوحى الله تعالى إليه من جملة ما أوحى أن بختنصر إنما أحرق من التوراة الخط، والحروف، والورق، والدفتر ولم يحرق كلامي" (١). فأخبر تعالى أن كلامه ليس هو الحروف التي حرقت ولا أنه مما تناله الأيدي ولا تعتديه ولا يبلى ولا ينعدم.

الدليل الثاني: "قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو جعل هذا القرآن في إهاب وألقي في النارلم يحترق" (٢). ولم يرد عليه السلام أن الجلد والمداد والحروف المصورة لا تحترق وإنما أراد كلام الله تعالى القرآن لا يحترق في النار ولا يتصور عليه الحرق والعدم، إنما يتصور ذلك على الأجسام والأشكال فأما الكلام القديم فلا. والذي يدل على صحة هذا أنه لو أخذ اليوم جبار عاص لله مصحفاً فحرقه بالنار حتى صار رماداً، أفنقول إن كلام الله القديم احترق وانعدم ؟ أم نقول إن كلامه باق ثابت لم يحترق ولم ينعدم، وإنما احترق الورق، والحروف المصورة بلا خلاف بين كل عاقل(٣).

---

(١) لم أجد له تخريجا ولكن الباقلاني ذكره في الانصاف.

(٢) ابن حنبل، مسند الأمام أحمد، حديث عقبة بن أبي عامر، ج٢٨، ص٦٣٦، حديث رقم ١٧٤٢٠، وإسناده ضعيف، طبعة الرسالة ، ج٢٢، ص ٦٢٧.

(٣) الباقلاني، الانصاف، ص١٠٠. بتصرف واختصار

**ومن الأدلة العقلية على إثبات ابطال الكلام بصوت وحرف:**

الدليل الأول: "أنه قد صح وثبت أن من شرط الصفة قيامها بالموصوف، والدليل على صحة ذلك؛ أن حد القديم ما لا أول لوجوده ولا آخر لدوامه، وأن القديم لا يدخله الحصر والعد، ونحن نعلم وكل عاقل أن هذه الأشكال من الحروف لم تكن قبل حركة الكاتب وإنما يحدثها الله مع حركة الكاتب شيئاً فشيئاً، ثم هي مختلفة الصور والأشكال، ويدخلها الحصر والحد، وتعدم بعد أن توجد، وكل ذلك صفة المحدث المخلوق لمن كان له عقل سليم"(١).

فهذا الدليل يبين أن الأصوات والحروف مخلوقة حادثة، والكلام صفة لله تعالى والصفة لا بد أن تتصف بما يتصف به الله وهو القدم، فلذلك لا يعقل أن يكون الله متصف بالقدم والكلام والكلام الذي هو صفة له حادث، ولا يجوز تعلق الحوادث بالذات العلية.

الدليل الثاني: "إن حروف الكلم يقع بعضها سابقاً لبعض فعند خط الكاتب باء قد حصلت وثبتت قبل خطه سيناً وكذلك السين حصلت وثبتت قبل خطه ميماً وكذلك النطق إذا تلفظ بالباء حصلت قبل السين وما تقدم بعضه على بعض وتأخر بعضه عن بعض فهو صفة الخلق لا صفة الحق. وكذلك الأصوات يتقدم بعضها على بعض ويتأخر بعضها عن بعض ويخالف بعضها بعضاً وكل ذلك صفة كلام الخلق لا صفة كلام الحق الذي هو قديم ليس بمخلوق"(٢).

فكل صفة تتعلق بالخلق لا بد أن ينزه الباري عنها جل وعلا، فالحروف والأصوات سابقة لبعضها على بعض، وكلام الله منزه عن ذلك.

الدليل الثالث: "فإن القول بقدم الأصوات والحروف يوجب القدم لجميع كلام الخلق، وأصوات الناطق والصامت، وهذا قول يؤدي إلى قدم جميع العالم أجمع"(٣).

وهذا يدلل أن من لوازم القولبأن كلام الله حروف وأصوات، القول بقدم هذه الحروف والأصوات، وأمثالها، وهو باطل.

---

(١) الباقلاني، الانصاف، ص٩٩. انظر إلى الإشارة إلى مذهب أهل الحق للشيرازي، ص ٣٨١، البغدادي، أصول الدين، ص١٢٦.
(٢) الباقلاني، الانصاف، ص٩٩.
(٣) المرجع السابق، ص٩٩.

الدليل الرابع: "إن الحروف التي يزعمون أنها قديمة وأنها صفة لكلامه تعالى لا يخلو إما أن تكون هذه الحروف التي تجري في كلام الخلق أو مثلها أو ضدها. فإن قالوا: إنها هي. وجب قدم كلام الخلق، وكذلك إن قالوا مثلها وجب ذلك أيضاً، لأن حد المثلين ما سد أحدهما مسد الآخر وناب منابه وساوقه من جميع الوجوه"[١].

الدليل الخامس: إن الحروف والأصوات حادثة والحادث لا يتصل إلا بحادث فإذا اتصل بالله دل على حدوثه تعالى وهو محال: وذهب الباقلاني في إثبات ذلك في كتابه الانصاف بقوله: "ويجب أن يعلم أن الله تعالى لا يتصف كلامه القديم بالحروف والأصوات ولا شيء من صفات الخلق، وأنه تعالى لا يفتقر في كلامه إلى مخارج، وأدوات، بل يتقدس عن جميع ذلك، وأن كلامه القديم لا يحل في شيء من المخلوقات" [٢].

فهذه الأدلة تبين استحالة تكلمه تعالى بحرف وصوت، وذلك للزوم قيام الحوادث بذاته تعالى وهو محال.

**وأما الأدلة النقلية على إثبات الكلام النفسي لله وأنه قديم وليس حادثا هي:**

▪قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾[٣]، وتوجيه الآية كما يقول الشيرازي: "فلو كان مخلوقا لقال: الرحمن خلق القرآن، وخلق الإنسان، فلما لم يقل ذلك؛ فدل على أن الإنسان مخلوق، والقرآن ليس بمخلوق"[٤]، وهذا ينفي عنه الحدوث.

---

(١) الباقلاني، الانصاف، ص٩٩.
(٢) الباقلاني، الانصاف، ص٩٩.
(٣) سورة الرحمن، آية رقم: ١-٣.
(٤) الشيرازي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، ص٣٨٠.

▪وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[(١)]، يقول الشيرازي فيها "بالواو والأمر كلام الله، فلو كان مخلوقا لقال الإله: الخلق والخلق، ويكون تكرارا من الكلام، فلما فصل بينهما بالواو، دل على أن الخلق مخلوق، والأمر كلام قديم أزلي"[(٢)].

وأما الباقلاني فيقول: "فأما الدليل على كون كلام الله قديما غير مخلوق قوله تعالى:﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[(٣)]، فصل بين الخلق والأمر، فدل على أن الأمر غير مخلوق لأن كلامه أمر ونهي وخبر"[(٤)].

▪وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[(٥)]، حيث يقول الأشعري: "فلو كان القرآن مخلوقا لكان الله قائلا له (كن)، والقرآن قوله، ويستحيل أن يكون قوله مقولا له، لأن هذا يوجب قولا ثانيا، والقول في القول الثاني وفي تعلقه بقول قالث كالقول في القول الأول وهذا يتضي ما لا نهاية وهو فاسد"[(٦)].

وعلق الشيرازي كذلك فقال: "فلو كان قوله كن مخلوقا لافتقر إلى قول قبله، وكذلك ما قبله، ويؤدي ذلك إلى التسلسل، وعدم التناهي، ويؤدي ذلك إلى عدم المخلوقات، ولأن الرب عز وجل لا يخلق الخلق بالخلق وإنما خلقه بصفته القديمة، وهي قوله (كن) فدل على ما قلناه"[(٧)].

وأما من الأحاديث الشريفة

▪قوله عليه الصلاة والسلام: "فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه"[(٨)]، فلما كان فضل الله على خلقه بقدمه ودوامه لأنه غير مخلوق وهم مخلوقون فكذلك القول في كلامه فوجب أن يكون غير مخلوق وكلامهم مخلوقا"[(١)].

---

(١) سورة الأعراف، آية رقم: ٥٤.
(٢) الشيرازي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، ص٣٨٠.
(٣) سورة الأعراف، آية رقم: ٥٤.
(٤) الباقلاني، الإنصاف، ص٣٨٠.
(٥) سورة النحل، آية رقم: ٤٠.
(٦) الأشعري، اللمع، ص٣٣.
(٧): الشيرازي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، ص٣٨٠.
(٨) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى(ت: ٢٧٩هـ) سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي –

**أما الأدلة العقلية على إثبات الكلام النفسي :**

يقول التفتازاني: "والكلام هو صفة أزلية عبر عنها بالنظم المسمى القرآن المركب من الحروف. وذلك لأن من يأمر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى ثم يدلل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة وهو غير العلم، إذ قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه، وغير الإرادة؛ لانه قد يأمر بما لا يريده كمن أمر عبده قصدا إلى إظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره، ويسمى هذا الكلام نفسيا"(٢).

ومنها ما ذكره الآمدي بقوله: "فالإجماع أيضا من العقلاء منعقد: على أن كلام المتكلم لا يخرج عن الحروف والأصوات المنتظمة الدالة بالوضع، وعما هي دليل عليه في نفسه. فإن كان الأول: فلا يخلو: إما أن يكون لكلام الله تعالى معنى في نفسه، أو لا معنى له في نفسه. فإن لم يكن له معنى في نفسه؛ فلا يكون آمرا، ولا ناهيا؛ ولهذا إن من قال لغيره؛ افعل كذا، أو لا تفعل كذا، ولم يكن لعبارته معنى في نفسه؛ لا يكون آمرا؛ ولا ناهيا؛ بل عابثا. وإن كان لها معنى في نفسه؛ فذلك هو الّذي نروم إثباته، ونعبر عنه بكلام النفس. وإن كان الثاني: وهو أن معنى الكلام هو المعنى القائم بالنفس؛ فهو المطلوب. ولولا ذلك لما تحقق كونه متكلما. وهو فلا يخلو: إما أن يكون قديما، أو حادثا. لا جائز أن يكون حادثا: وإلا كان الرب تعالى محلا للحوادث؛ وهو محال. فلم يبق إلا أن يكون قديما" (٣)..

---

مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، ج٥، ص١٨٤. وهو حديث حسن غريب، وذكره البخاري في خلق أفعال العباد، ص١٨٤، قال الإمام أبو عبد الله البخاري رحمة الله عليه: فإن احتج محتج، فقال: قد روي أن فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه، قيل له: لو صح هذا الخبر لم يكن لك فيه حجة لأنه قال: كلام الله ولم يقل قول العباد من المؤمنين والمنافقين وأهل الكتاب الذين يقرءون: {بسم الله الرحمن الرحيم}، وهذا واضح بين عند من كان عنده أدنى معرفة أن القراءة غير المقروء، وليس لكلام الفجرة وغيرهم فضل على كلام غيرهم، كفضل الخالق على المخلوق، وتبارك ربنا وتعالى وعز وجل عن صفة المخلوقين، البخاي، خلق أفعال العباد، ص١٠٣، وذكر في سنن الدارمي في إسناده ضعيفان: محمد بن الحسن العمداني، وعطية العوفي. وذكر رواية أخرى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَضْلُ كَلَامِ اللَّهِ عَلَى كَلَامِ خَلْقِهِ، كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ»، وهو حسن مرسل. ج٤، ص٢١١٢، حديث رقم ٣٤٠٠.

(١) الباقلاني، الإنصاف، ص٣٨٠، وانظر: غيره من كتب الأشاعرة كالأربعين في أصول الدين، ص١٧٣، وما بعدها، البيجوري، تحفة المريد،ص٧٢. وغيرها من كتب الاشاعرة

(٢) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص٨٧.

(٣) الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي(ت: ٦٣١هـ)، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٤م، ج١، ص٢٨٤.

أما الرازي فقد أثبت الكلام النفسي لله معتمدا على ما تواتر من الأنبياء أنهم أمروا أقوامهم ونهوهم، معتمدا طرقا عقلية وقام فيها بالرد على المخالفين"[١]. وإلى مثله ذهب الإيجي في المواقف[٢].

والاشاعرة اختلفوا في القول بأن القرآن الكريم عبارة عن معان وألفاظ تدل على كلام الله بل إن الجويني بعد إثباته الكلام النفسي لله يجعل من عبارات القرآن الكريم كلاما على الحقيقة حيث يقول: **"والطريقة المرضية عندنا أن العبارات تسمى كلاما على الحقيقة،** والكلام القائم بالنفس كلام، وفي الجمع بينهما ما يدرأ تشغيب المخالفين"[٣].

بل إن الشهرستاني قال بعدم حدوث الألفاظ، حيث يؤيد ما ذهب إليه السلف بقوله: "قالت السلف لا يظن الظان أنا نثبت القدم للحروف والأصوات التي قامت بألسنتنا وصارت صفات لنا، فإنا على قطع نعلم افتتاحها واختتامها وتعلقها بأكسابنا وأفعالنا، وقد بذلت السلف أرواحهم وصبروا على البلايا والمحن من معتزلة الزمان دون أن يقولوا أن القرآن مخلوق ولم يكن ذلك على حروف وأصوات هي أفعالنا وأكسابنا بل هم عرفوا يقينا أن لله تعالى قولا وكلاما وأمرا وأن أمره غير خلقه بل هو أزلي قديم بقدمه" [٤].

ويقول أيضا: "ولا يغفل عاقل عن مذهب السلف وظهور القول في حدوث الحروف، فإن له شأنا وهم يسلمون الفرق بين القراءة والمقروّ، والكتابة والمكتوب، ويحكمون بأن القراءة التي هي صفتنا وفعلنا غير المقروّ، والذي ليس هو صفة لنا ولا فعلنا، غير أن المقروّ بالقراءة قصص وأخبار وأحكام وأوامر، وليس المقروّ من قصة آدم وابليس هو بعينه المقروّ من قصة موسى وفرعون،... لا بد إذا من كلمات تصدر من كلمة وترد على كلمة، ولا بد من حروف تتركب منها الكلمات، وتلك الحروف لا تشبه حروفنا وتلك الكلمات لا تشبه كلامنا"[٥].

---

(١) انظر: الرازي، الأربعين في أصول الدين، ص١٧٢.
(٢) انظر: الايجي، المواقف، ص٢٩٣.
(٣) الجويني، الارشاد، ص١٠٨.
(٤) الشهرستاني، نهاية الاقدام في علم الكلام، ص٣١٤.
(٥) الشهرستاني، نهاية الاقدام في علم الكلام، ص٣١٦.

ويدلل على قوله بما ورد عن رسول الله في الوحي: "فعن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول»** قالت عائشة رضي الله عنها: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا [(١)].

على الرغم من الخلاف في هذه المسالة إلا أن جمهور الأشاعرة ذهبوا إلى أن القرآن الكريم والتوراة والزبور وغيرها من الكتب السماوية هي ألفاظ وعبارات تدل على كلام الله الحقيقي الذي هو الكلام النفسي القديم الأزلي، وبذلك يقول التفتازاني: "فعند أهل الحق كلامه ليس من جنس الأصوات والحروف، بل صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى منافية للسكوت والآفة كما في الخرس والطفولية، هو بها آمر ناه مخبر وغير ذلك، يدل عليها بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة، فإذا عبر عنها بالعربية فقرآن، وباليونانية فإنجيل، وبالعبرانية فتوراة، وبالسريانية فزبور، فالاختلاف في العبارات دون المسمى كما إذا ذُكر الله تعالى بألسنة متعددة ولغات مختلفة"[(٢)].

فهذه الأدلة بينت أن كلام الله النفسي المعبر عنه بالإشارة أو العبارة وغيرهما، إنما هو الكلام الذي يطلق عليه صفة لله قديمة أزلية، أما ما عداها من أصوات وحروف فهي حادثة مخلوقة.

وبهذا ذهب الأشاعرة إلى القول بأن القرآن الذي بين أيدينا من حروف وأصوات وكتابة وغيرها مخلوق لقيام الحوادث فيه مستندين إلى آيات منها قوله تعالى:" ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ

(١) البخاري، صحيح البخاري، باب بدء الوحي، ج١، ص٦، حديث رقم:٦.
(٢) التفتازاني، شرح المقاصد، ج٢، ص٩٩.
(٣) سورة الشعراء، آية رقم: ٥.

﴿ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴾[١]، وقولــه تعــالى: ﴿ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾[٢]، ، وقولــه تعــالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾[٣]،وهناك أيات أخرى ذكرت في هذا الباب[٤].

دلت الآيات الكريمة أن القرآن الكريم ذِكرٌ وهذا الذكر يتصف بالحدوث، والمقصود بالحدوث المركب من الحروف والأصوات وليس الكلام القائم بذات الله، لاستحالة تعلق الحوادث بذاته العلية.

وذكر الرازي في كتابه الأربعين في أصول الدين شبه القائلين بحدوث كلام الله تعالى بالمعقول والمنقول، ولكنه بعد ذكرها قال: "فالجواب عنها شيء واحد وهو أن تصرف كل تلك الوجوه إلى هذه الحروف والأصوات، فإنا معترفون بأنها حادثة. وعندهم القرآن ليس إلا ما تركب عن هذه الحروف والأصوات. فكانت الدلائل التي ذكروها دالة على حدوث هذه الحروف والأصوات ونحن لا ننازع في ذلك. وإنما ندعي قدم القرآن بمعنى آخر. فكانت كل هذه الشبه ساقطة عن محل النزاع"[٥].

ويقصد بقوله بمعنى آخر هو قدم القرآن الكريم من حيث الكلام النفسي القائم بذات الله التي تدل عليه هذه الألفاظ.

ويقول الإيجي مبينا ذلك بعد سرد آراء المعتزلة، بأن كلام الله الحسي "أصوات وحروف يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أوالنبي وهو حادث قال: وهذا لا ننكره لكنا نثبت أمرا وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس، ونزعم أنه غير العبارات"[٦]..

---

(١) سورة الزخرف، آية رقم: ٤٤.
(٢) سورة الانبياء، آية رقم:٥٠.
(٣) سورة الانبياء، آية رقم: ٢.
(٤) انظر: الرازي، الاربعين في اصول الدين، ص١٧٣.
(٥) الرازي، الأربعين في أصول الدين، ص١٧٧، وانظر إلى الأدلة التي اعتمد عليها في إثبات أن القرآن الموجود بين أيدينا مخلوق..
(٦) الايجي، المواقف، ص٢٩٤.

وبعد سرد بعضا من أقوال الأشاعرة في مسألة خلق القرآن يتبين أنهم انقسموا قسمين:

قسم ذهب إلى أن العبارات والألفاظ الدالة على كلام الله الذي هو المعنى الحقيقي النفسي حادثة مخلوقة ولا يجوز أن تكون صفة لله لاستحالة قيام الحوادث به جل شأنهk ويقول عنهم الجويني: "ومن أصحابنا من قال الكلام الحقيقي هو القائم بالنفس، والعبارات تسمى كلاما تجوزا كما تسمى علوما تجوزا، إذ يقول القائل قد سمعت علما وأدركت علوما، وإنما يريد إدراك العبارات الدالة على العلوم، ورب مجاز يشتهر اشتهار الحقائق"(١).

مع بيان أن كل من أنكر ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر، إلا أن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى، ومع كون اللفظ الذي نقرؤه حادثا فلا يجوز القول بحدوث القرآن إلا في مقام التعليم، لأنه يطلق على الصفة القائمة بذاته أيضا من باب المجاز على الأرجح، وسبب ذلك عدم التوهم في الوقوع بالقول إن الكلام النفسي مخلوق، مما جعلوا هذا السبب هو رفض الأئمة القول بأن القرآن مخلوق (٢).

أما القسم الثاني فهم الذين قالوا بأن الكلام النفسي والعبارات الدالة عليه إنما هي جميعها كلام الله القديم، ويعود هذا القول للجويني على ما ذكر سابقا من رفضه للكلام المجازي في القرآن حيث يقول: : **والطريقة المرضية عندنا أن العبارات تسمى كلاما على الحقيقة**، والكلام القائم بالنفس كلام، وفي الجمع بينهما ما يدرأ تشغيب المخالفين(٣).

ويبين الجرجاني أن الرأي الثاني هو رأي الأشعري، لكن الأصحاب فهموا الرأي الأول، لذلك رفضه الجرجاني وبين لوازم خطيرة للرأي الأول بقوله: "فالشيخ الأشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده، وأما العبارات فإنما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بأن الألفاظ حادثة على مذهبه أيضا لكنها

---

(١) الجويني، الارشاد، ص١٠٨.
(٢) البيجوري، تحفة المريد، ص٧٢.بتصرف واختصار
(٣) الجويني، الارشاد، ص١٠٨.

ليست كلامه حقيقة. **وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة**: كعدم إكفار من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة. وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله تعالى الحقيقي. وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الأحكام الدينية. فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني، فيكون الكلام النفسي عنده أمرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى، وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور، وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة"[١]..

ثم نقض قول من يقول إن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة:

"فجوابه أن ذلك الترتب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة، فالتلفظ حادث والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الأدلة وهذا الذي ذكرناه وإن كان مخالفا لما عليه متأخرو أصحابنا إلا أنه بعد التأمل تعرف حقيقته ثم كلامه، ولا شبهة في أنه أقرب إلى الأحكام الظاهرية المنسوبة إلى قواعد الملة"[٢]..

وقد عاب الشهرستاني على الأشعري الخوض في هذا الأمر بقوله: "فأبدع الأشعري قولا ثالثا وقضى بحدوث الحروف، وهو خرق للإجماع، وحكم بأن ما نقرأه كلام الله مجازا لا حقيقة، وهو عين الابتداع"[٣].

وسبب هذا القول هو ما آل إليه الأمر عند العلماء بسبب التوغل وكثرة البحث في هذه المسألة التي أوصلتهم إلى لوازم فاسدة كعدم إكفار من أنكر أن القرآن كلام الله مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة، وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله تعالى الحقيقي، بل يؤدي إلى طعن المشككين والمستشرقين في كلام الله سبحانه وتعالى، وغيرها مما قد يؤدي إلى الإساءة إلى المصدر التشريعي الأول عند المسلمين، ولذلك فإن البحث في هذه المسألة لم يسلم أحد منها في

---

(١) الجرجاني، السيد علي بن محمد(ت٨١٦هـ)، شرح المواقف، مع حاشيتا السيالكوتي والجلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٨، ص١١٧-١١٨.
(٢) الجرجاني، شرح المواقف، ج٨، ص ١١٨.
(٣) انظر: الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٣١٣.

الخوض في مظانها بل الأجدر والأسلم إرجاعها إلى مضانها كما بين الشهرستاني في رده على الأشعري: "فهلا قال ورد السمع بأن ما نقرأه ونكتبه كلام الله دون أن يتعرض لكيفيته وحقيقته، كما ورد السمع بإثبات كثير من الصفات من الوجه واليدين إلى غير ذلك من الصفات الخبرية"(١).

وعند النظر في كلام الشهرستاني والجرجاني السابق يقودني القول إلى أن كلا منهما فهم فهما مغايرا من كلام الأشعري، إذ إن المتمعن في أقوال الأشعري لا يرى فيها القول بتقسيم الكلام الالهي إلى لفظ ومعنى بل ولا حديثا عن الكلام النفسي، فالقرآن عنده كلام الله غير مخلوق وهو صفة لله قديمة، وأن الكلام في الوقف واللفظ بدعة، وهذا واضح من كلام الشيخ في كتبه، وبين أنه رأي أهل الحديث وأهل السنة ورأي سلف الأمة(٢)، وبذلك يكون كلام كل من الجرجاني الذي حمل كلام الشيخ على أنه الكلام النفسي، وفسره باللفظ والمعنى، والشهرستاني الذي نسب إليه القول بأن كلام الله هو المعنى القائم بالنفس وبذات المتكلم، وأنه ليس بحرف ولا صوت، مما أدى إلى القدح في الأشعري، وما قاله الأشعري يكفي في الحديث عن الكلام والقرآن الكريم.

وقد اختلف الأشاعرة في طريق إثبات صفة الكلام والتدليل عليها؛ فبين الشهرستاني أن طريقة الأشاعرة في ذلك هي العقل بقوله: "فطريق الأشعرية أن قالوا دل العقل على كون الباري تعالى حيا والحي يصح منه أن يتكلم ويأمر وينهى، كما يصح منه أن يعلم ويقدر ويريد ويسمع ويبصر، فلو لم يتصف بالكلام أدى إلى أن يكون متصفا بضده وهو الخرس والعي والحصر وهي نقائص ويتعالى عنها"(٣).

---

(١) الشهرستاني، نهاية الاقدام في علم الكلام، ص٣١٣.
(٢) انظر: الأشعري، اللمع، ص٣٣، مقالات الاسلاميين، ج١، ص٣٤٦، الإبانه، ٧٢.
(٣) الشهرستاني، نهاية الاقدام في علم الكلام، ص٢٦٨.

فجمهور الأشاعرة اعتمدوا على دليل العقل لإثبات الكلام [١]، ومنهم من يرفض الأخذ بالأدلة السمعية في هذا الباب لأنه يرى أن من ينكر كون الباري متكلما ينكر قول الرسول، ويبين الغزالي ذلك بقوله: "ومن أراد إثبات الكلام بالإجماع أو بقول الرسول صلى الله عليه وسلم فقد سام نفسه خطة خسف، لأن الإجماع يستند إلى قول الرسول عليه الصلاة السلام، ومن أنكر كون الباري متكلماً فبالضرورة ينكر تصور الرسول، إذ معنى الرسول صلى الله عليه وسلم المبلغ لرسالة المرسل، فإن لم يكن للكلام متصور في حق من ادعى أنه مرسل كيف يتصور الرسول"[٢].

ومنهم من اتجه للأدلة النقلية في إثبات كلام لله، وذلك لضعف الطرق العقلية في هذا الباب، مع بيان أن الطرق العقلية معتبرة عند الأشاعرة، فموقف الأشاعرة متباين في الاعتماد على النقل في إثبات صفة الكلام، فذهب قوم إلى رفض الاستدلال بها كما رأينا عند الغزالي، ومنهم من اعتمد النقل كالباقلاني [٣].

وقد دافع الرازي عن طريقة الاستدلال بالسمع في إثبات الكلام وأن كلام الله تعالى ليس من الأصول التي تتوقف عليها صحة النبوة، بقوله" "فإذا علمنا أنه لا يجوز ظهور المعجزة على الكاذب علمنا صدقه، سواء علمنا كلام الله تعالى أم لم نعلمه، ولا نسلم أن العلم بصحة نبوة الأنبياء موقوف على العلم بكونه تعالى متكلما. وذلك لأنه لما ظهرت المعجزات على وفق دعاويهم، ثبت كونهم صادقين، سواء علمنا كونه تعالى متكلما أو لم نعلم ذلك"[٤].

---

(١) انظر: الرازي، المحصل، ص١٧٤، الرازي، الأربعين في اصول الدين ١٧٠، الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص٣٥٣، الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي (ت: ٦٣١هـ)، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة، ١٩٧١، ص٩٠-٩١، وأنظر: حسن الشافعي: الآمدي وآراءه الكلامية، ص ٢٧٣.

(٢) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص٣٥٢.

(٣) انظر: الباقلاني، الانصاف، ص٧١، فالباقلاني لم يكثر الأحاديث في الصفات إلا أنه ذكر كثيرا منها في مباحث العقيدة، فقد ذكر في الانصاف (١١٤حديثا) انظر الانصاف، ص ٣٧، ٤٢، ٤٨، ٥٥، ١٢٩.

(٤) الرازي، الأربعين أصول الدين، ص١٧٢.

وذهب فالتفتازاني إلى أن الدليل على إثبات الكلام إجماع الأمة وتواتر النقل على الأنبياء[١]، ووافقه الإيجي[٢]، وكثير من المتأخرين كالسنوسي[٣]، والدواني[٤]، والدسوقي[٥]، والصاوي[٦]، واللقاني[٧]، بل جعلوا الدليل الشرعي أقوى من العقلي كما يقول السنوسي في الكلام والبصر والسمع.[٨].

ولكن القول بجواز الاستدلال بالسمع على إثبات الكلام لا يعني أن القائلين به تركوا الأدلة العقلية، بل إن أكثرهم على الجمع بين السمع والعقل كما ورد عند الباقلاني في الإنصاف والرازي والآمدي.

وبذلك يتضح أن إثبات الكلام عند الاشاعرة قائم على دليل النقل من قرآن وسنة الذي هو الأقوى والأشهر ويعضده الدليل العقلي.

**المطلب الثالث: صفة الكلام الإلهي عند السلفية.**

بين ابن تيمية أن الكلام من الصفات الاختيارية بقوله: "فصل: في الصفات الاختيارية وهي الأمور التي يتصف بها الرب عز وجل فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته؛ مثل كلامه وسمعه وبصره ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة. "[٩].

والصفة الاختيارية تنقسم إلى ذاتية وفعلية، وصفة الكلام تجمع بين الفعلية والذاتية تقوم بذات الله أي بمشيئته وقدرته وهذا ما بينه ابن تيمية بقوله: " وأما السلف وأئمة السنة، وكثير من أهل الكلام كالهشامية والكرامية وأصحاب أبي معاذ التومني وزهير اليامي وطوائف غير هؤلاء يقولون: إنه " صفة ذات وفعل " هو

(١) انظر: التفتازاني، شرح النسفية، ص٤٢.
(٢) انظر: الايجي، المواقف، ص٢٩٤.
(٣) انظر: فودة، تهذيب شرح السنوسية ، ص٩٥.
(٤) انظر: الدواني، شرح العضدية، ج٢، ص٤٩٦.
(٥) انظر: الدسوقي، حاشيته على أم البراهين، ص١٧٠.
(٦) انظر: الصاوي، شرح الصاوي على الجوهرة، ص١٠١.
(٧) انظر: اللقاني، شرح الجوهرة، ص٨٧.
(٨) انظر: فودة، تهذيب شرح السنوسية ، ص٩٥.
(٩) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٦، ص٢١٧، باختصار

يتكلم بمشيئته وقدرته كلاما قائما بذاته. وهذا هو المعقول من صفة الكلام لكل متكلم"(١).

ويؤكد ابن القيم ذلك، بقوله: " كما دل على أن كلامه صفة قائمة بذاته، وهي صفة ذات وفعل"(٢).

وإلى مثل هذا ذهب ابن عثيمين حيث قال: "وربما تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين كالكلام فإنه باعتبار أصل الصفة صفة ذاتية؛ لأن الله لم يزل ولا يزال متكلما، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام متعلق بمشيئته يتكلم بما شاء متى شاء"(٣).

فالسلفية ينظرون إلى الكلام الإلهي بأنه صفة لله، فالله لم يزل متكلما إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وهو يتكلم به بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصوت المعين قديما(٤).

ويقول ابن تيمية في تعريف القرآن الكريم: "القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود؛ وأن الله تعالى تكلم به حقيقة، وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره؛ ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة عنه بل إذا قرأه الناس أو كتبوه بذلك في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله تعالى حقيقة فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئا، لا إلى من قاله مبلغا مؤديا، وهو كلام الله؛ حروفه ومعانيه؛ ليس كلام الله الحروف دون المعاني ولا المعاني دون الحروف"(٥).

ولازم قول ابن تيمية أن القرآن بحروفه وأصواته الخارجة من القارئ هي كلامه تعالى غير مخلوقة، ومن أنكر ذلك فقد أنكر صفة الكلام.

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٦، ص٢١٩.
(٢) ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصره: ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم، (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص ٥٠١.
(٣) عثيميين، تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، ص ٢٦، وانظر شرح لمع الاعتقاد، لمجموعة من علماء السلفية، ابن عثيميين، وصالح الفوزان، وصالح ال الشيخ وغيرهم.
(٤) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص١٦٩.
(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٣، ص١٤٤.

وقد عرف ابن قدامة المقدسي صفة الكلام بقوله: "ومن صفات الله تعالى أنه متكلم بكلام قديم يسمعه منه من شاء من خلقه، سمعه موسى عليه السلام منه من غير واسطة، وسمعه جبريل عليه السلام، ومن أذن له من ملائكته ورسله، وأنه سبحانه يكلم المؤمنين في الآخرة ويكلمونه"(١). فكلام الله عنده الألفاظ والمعاني، وكلها قديمة، وهذا يؤدي إلى قيام الحوادث بذاته تعالى.

**ويستدلون بآيات وأحاديث لإثبات صفة الكلام لله تعالى، ومنها:**

قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾النساء: ١٦٤، ﴿ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾النساء: ٨٧، ﴿ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقًا وَعَدۡلًاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾الأنعام: ١١٥، ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾الأعراف: ١٤٣، وغيرها من الآيات الكريمة، وهي ما اعتمد أكثره الأشاعرة في إثبات الكلام لله.

ومن الأحاديث قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم من عمله، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة"(٢).

وقوله عليه السلام: "احتج آدم وموسى، فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى، اصطفاك الله بكلامه....الخ"(٣).

**وأما الأدلة العقلية** فقالوا: إن الكلام صفة كمال وضدها صفة نقص، وهي البكم والخرس وهذه الصفة إن وجدت في المخلوق العاجز الضعيف كانت نقصا بينا، فكيف يصلح إثباتها لمن له الكمال المطلق سبحانه؟ وكيف يصح ذلك وهو واهب الكمال للكاملين؟ أفيصح أن يهب عبده ما هو عاجز عن الاتصاف به من

---

(١) ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص ١٥.
(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، حديث رقم ٧٥١٢.
(٣) مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، حديث رقم ٢٥٦٢.

صفات الكمال[١]. وهذا الدليل لا خلاف فيه، فكل صفة كمال فالله متصف بها تبارك وتعالى، لأن الله منزه عن النقص جل في علاه.

فالسلفية يثبتون كلام الله تعالى على الحقيقية، بحروف وألفاظ ومعان، كلها كلام لله تعالى القديم التي لا يجوز أن يفرق بينها، وهذا ما يؤيده السفاريني بقوله: "وتحرير مذهب السلف أن الله تعالى متكلم كما مر، وأن كلامه قديم، وأن القرآن كلام الله، وأنه قديم حروفه ومعانيه، وقد توعد الله جل شأنه من جعله قول البشر"[٢].

ويرفضون بالكلية الكلام النفسي الذي يقول به الأشاعرة، وقد وجدت أقوالا لبعض السلفية تجعل من كلام الله لا انقطاع بين ألفاظه وفيه تبعيضا وتجزئة وحدوثا، فابن خزيمة يقول: "والبيان أن كلام ربنا عز وجل لا يشبه كلام المخلوقين، لأن كلام الله كلام متواصل، لا سكت بينه، ولا صمت، لا ككلام الآدميين الذي يكون بين كلامهم سكت وسمت، لانقطاع النفس، أو التذاكر، أو العي، منزه الله، مقدس من ذلك أجمع تبارك وتعالى"[٣].

ويعلق ابن عثيمين على كلام ابن قدامة، القائل:" ومن صفات الله تعالى، أنه متكلم بكلام قديم، يسمعه منه من شاء من خلقه"[٤]. فيوضح ابن عثيمين القول: "يعني: قديم النوع حادث الآحاد لا يصلح إلا هذا المعنى على مذهب أهل السنة والجماعة"[٥].

---

(١) انظر: عبدالله بن يوسف الجديع، العقيدة السلفية من كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، دار الامام مالك، ط٢، ١٩٩٥م ، ص ٩٣. وقد ذكر مجموعة من الأدلة النقلية والعقلية في هذا الكتاب تبين ما اعتمده السلفية في إثبات مقالاتهم، من أراد الاستزادة فاليرجع.

(٢) السفاريني، لوامع الأنوار البهية، ج١، ص١٣٧.

(٣) ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق(ت: ٣١١هـ) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية – الرياض، الطبعة: الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ج١، ص٣٤٩.

(٤) ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله(المتوفى: ٦٢٠هـ)، لمعة الاعتقاد، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ص١٥.

(٥) ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد(المتوفى: ١٤٢١هـ)، تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، المحقق: أشرف بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ص ٧٤.

وأما قديم النوع حادث الآحاد فيعني؛ "قديم النوع: أن الله لم يزل ولا يزال متكلما ليس الكلام حادثًا منه بعد أن لم يكن، ومعنى حادث الآحاد: أن آحاد كلامه أي: الكلام المعين المخصوص حادث؛ لأنه متعلق بمشيئته متى شاء تكلم بما شاء كيف شاء"(١).

بل بلغ ببعضهم القول في كلام الله مبلغا عظيما، فيقول صاحب العقيدة السلفية: "ويكلم من شاء من خلقه من ملائكته ورسله وسائر خلقه بواسطة إن شاء وبغيرها، ويسمعه على الحقيقة من شاء من ملائكته، بصوت نفسه كما أنه كلم موسى وناداه حين أتى الشجرة بصوت نفسه فسمعه موسى، وكما أن كلامه لا يشبه كلام المخلوقين فإن صوته لا يشبه صوت المخلوقين، ومن كلامه القرآن والتوراة والإنجيل، فالقرآن كلامه سوره وآياته وكلماته، تكلم به بحروفه ومعانيه، وكتب الله التوراة لموسى بيده قبل خلق آدم بأربعين سنة كما صح الخبر، وكلام الله ينقسم ويتبعض ويتجزأ، كما أنه تعالى تكلم باللغات، كما أن كلامه يتفاضل، فيكون بعضه أفضل من بعض، كما أن كلامه يتعاقب أي يتلو بعضه بعضا" (٢).

والناظر في هذه أقوال السلفية يرى التناقض بينها ، فمنهم من يقول بأن المعنى واللفظ (الحروف) قديمان ولا يجوز التفرقة بينهما كما ذكر ابن تيمية والسفاريني، أما ابن القيم وابن ابي العز والألباني في بيان أقوالهم يقولون بأن كلام الله قديم حادث بالنظر للصفات الذاتية والفعلية، ألم ينظروا في أن من لوازم الأقوال السابقة جميعها قضايا محالة ومنها الحدوث إذ كيف يكون قديما ويتبعض ويتجزأ ويتقسم، أي كيف يكون قديما حادثا.

وأما فيما يتعلق بمسألة الصوت والحرف فإن المدرسة السلفية يقولون بإثبات صوت وحروف لله تبارك وتعالى، بل إنك لا ترى كتابا ولا قضية تتعلق بكلام الله إلا ويثبت ذلك حيث يقول ابن تيمية: "لكن الله تعالى تكلم بها (أي الحروف) بصوت نفسه وحروف نفسه وذلك غير مخلوق، وصفات الله تعالى لا تماثل صفات العباد؛

---

(١) ابن عثيمين، تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، ص ٧٤.
(٢) عبدالله بن يوسف الجديع، العقيدة السلفية من كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، دار الامام مالك، ط٢، ١٩٩٥م، ص٧٩- ٨١، باختصار.

فإن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله. والصوت الذي ينادي به عباده يوم القيامة والصوت الذي سمعه منه موسى ليس كأصوات شيء من المخلوقات، والصوت المسموع هو حروف مؤلفة وتلك لا يماثلها شيء من صفات المخلوقين، كما أن علم الله القائم بذاته ليس مثل علم عباده فإن الله لا يماثل المخلوقين في شيء من الصفات، فكلامه يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه" [١].

ويقول في موضع آخر مبينا أنه قول جمهور الأمة وأئمتها: "قول الجمهور وأهل الحديث وأئمتهم: إن الله تعالى لم يزل متكلما إذا شاء، وأنه يتكلم بصوت كما جاءت به الآثار والقرآن وغيره من الكتب الإلهية، فكلام الله تكلم الله به بمشيئته وقدرته ليس ببائن عنه مخلوقا. ولا يقولون إنه صار متكلما بعد أن لم يكن متكلما، ولا أن كلام الله تعالى من حيث هو هو حادث؛ بل ما زال متكلما إذا شاء وإن كان كلم موسى وناداه بمشيئته وقدرته فكلامه لا ينفد" [٢]. وممن ذهب كذلك ابن القيم، والألباني[٣]،غيرهم الكثير من أتباع المذهب.

فهل يعقل أن يكون كلام الله تعالى المتعلق بمشيئته وقدرته أصوات وحروف على الحقيقة.

بل إن ابن تيمية نسب القول بالحرف والصوت للإمام أحمد بقوله: "وقد نص أئمة الإسلام أحمد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من أن الله ينادي بصوت وأن القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت ليس منه شيء كلاما لغيره، لا جبريل ولا غيره، وأن العباد يقرأونه بأصوات أنفسهم وأفعالهم، فالصوت المسموع من العبد صوت القارئ والكلام كلام البارئ"[٤].

ولو نظرنا إلى ما نسبه ابن تيمية للإمام أحمد من قوله بالحرف والصوت وقال إنه ثابت في الكتاب والسنة، لتبين أن الأمام أحمد لم يقل بالحرف ولكنه قال

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٢، ص٦٥.
(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٢، ص١٧٣.
(٣) انظر: الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين(ت: ١٤٢٠هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢م، ج٧، ص٧٦٥.
(٤) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٢، ص٥٨٤.

بالصوت، وفي ذلك يقول عبد الله سألت أبي رحمه الله عن قو يقولون: لما كلم الله عز وجل موسى لم يتكلم بصوت فقال أبي: «بلى إن ربك عز وجل تكلم بصوت هذه الأحاديث نرويها كما جاءت»(١).

**والأدلة التي يعتمدون عليها في إثبات الصوت والحرف وهي:**

●من القرآن: قوله تعالى: "﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ ﴾(٢). فإن هذه الكلمات حروف وهي كلام الله، والدليل على أنه بصوت قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا ﴾(٣)، والنداء والمناجاة لا تكون إلا بصوت(٤).

والناظر في الآيات يرى فيها إثبات صفة الكلام دون التفصيل الذي ذكره ابن عثيمين، من باب الحروف والأصوات، وهذا ليٌّ لأعناق النصوص.

●أما الأحاديث النبوية الشريفة:

**أولها:** عن أبي سعيد الخدري، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: " يقول الله عز وجل يوم القيامة: يا آدم، يقول: لبيك ربنا وسعديك، فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار، قال: يا رب وما بعث النار؟ قال: من كل ألف - أراه قال - تسع مائة وتسعة وتسعين، فحينئذ تضع الحامل حملها، ويشيب الوليد"(٥).

وهذا الحديث اعتمد عليه السلفية في إثبات الصوت لله تعالى، ولكن أبا بكر البيهقي علق على هذا الحديث بقوله:" هذا اللفظ تفرد به حفص بن غياث، وخالفه وكيع وجرير وغيرهما من أصحاب الأعمش فلم يذكروا منه لفظ الصوت، وقد سئل

---

(١) انظر: ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل(ت: ٢٤١هـ)، السنة، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم – الدمام، ط١، ، ١٤٠٦هـ، ج١، ص٢٨٠.
(٢) سورة طه، آية رقم: ١٢.
(٣) سورة مريم، آية رقم: ٥٢.
(٤) انظر: ابن عثيميين، تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، ص٧٤.
(٥) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القران، باب {وترى الناس سكارى} [الحج: ٢]، حديث رقم ٤٧٤١.

أحمد بن حنبل عن حفص فقال كان يخلط في حديثه"[١]، ووافقه ابن الجوزي الحنبلي[٢]، وابن جماعة[٣]. وهذا فيما يتعلق بالسند.

وأما من حيث المتن فقد قال ابن حجر في كلمة ينادي: "ووقع فينادي مضبوطا للأكثر بكسر الدال، وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول، ولا محذور في رواية الجمهور فإن قرينة قوله: إن الله يأمرك، تدل ظاهرا على أن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك"[٤].

وهو ما بينه البيهقي بقوله: "ثم إن كان حفِظَهُ ( أي الراوي)، ففيه ما دل على أن هذا القول لآدم يكون على لسان ملك يناديه بصوت: «إن الله تبارك وتعالى يأمرك» . فيكون قوله: «فينادي بصوت» . يعني والله أعلم: يناديه ملك بصوت. وهذا ظاهر في الخبر وبالله التوفيق"[٥].

ويقول ابن جماعة في بيان رأيه في الحديث السابق بعد كلامه في السند: "لو صحت هذه الرواية فجوابه من وجهين: الأول: أنه يحتمل أن تكون الدال مفتوحة بما لم يسم فاعله، فتصحفت عليه وأمالها بعض الرواه على لغته، فظن السامع أن الدال مكسورة. والوجه الثاني: أنه لم يصرح أنه صوت الباري تعالى، فيحتمل أن يكون صوت المأمور بالنداء، كما يقال: نادى السلطان في الناس بصوت يسمعه القريب والبعيد، ومعناه أنه أمر بذلك، لا أنه صوت السلطان نفسه، وهذا مستعمل كثيرا في ألسنة الناس"[٦].

---

(١)البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني، (ت: ٤٥٨هـ)، الأسماء والصفات للبيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، ج٢، ص٢٩.

(٢) ابن الجوزي، أبو الفرج بن الجوزي( ت٥٩٧هـ)، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، تحقيق: حسن السقاف، دار الامام النووي، ط١، ص٢٥٠.

(٣) انظر: ابن جماعة، محمد بن ابراهيم بن سعد، التنزيه في ابطال حجج التشبيه، تحقيق: محمد أمين علي، دار البصائر، ط١، ص٤٨٢.

(٤) ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي وقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، ج١٣، ص٤٦٠.

(٥) البيهقي، الأسماء والصفات، ج٢، ص٢٩.

(٦) ابن جماعة، التنزيه، ص ٤٨٣.

وقد ورد الحديث بطرق صحيحة أخرى ليس فيها لفظ الصوت، فعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يقول الله عز وجل: يا آدم فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك، قال يقول: أخرج بعث النار"[١].

وهذا الكلام السابق يدلل بما لا يدع مجالا للشك أن الصوت لا يرتبط بكلام الله تعالى وإنما يتعلق بالملائكة أو السماء وغيرهما، مما يجعل قول السلفية بعيدا عن الحق والصواب.

ولكن الالباني يرد على المعارضين والرافضين للصوت في الحديث، بقوله: "وهذا باطل مخالف لنصوص كثيرة، وحسبك منها قول الله تبارك وتعالى في مكالمته لموسى: ﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ١٣﴾[٢]، بل الإيمان كما نؤمن بسائر صفاته، مع تفويض معرفة حقائقها إلى المتصف بها سبحانه وتعالى كما قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[٣]"[٤]

ولكن السلفية لم يفوضوا في حديثهم عن الصوت والحرف وهذا ما تبين عند الحديث عن كلام الله وتعلق الصوت والحرف به. ولعل الخلاف في هذا الحديث إما من حيث ورود اللفظ وعدمه أو من حيث التصحيف، فيجعل الاحتجاج فيه ضعيفا، ولذلك يخرج من الأحاديث المعتمدة في ذلك.

---

(١) انظر:مسلم، صحيح مسلم، باب قوله يقول الله لآدم أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، حديث رقم ٣٧٩.
(٢) سورة طه، آية رقم١٣.
(٣) سورة الشورى، آية رقم١١.
(٤) الالباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج٧، ص٧٥٦.

**الحديث الثاني**: ويذكر عن جابر، عن عبد الله بن أنيس قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُب: أنا الملك، أنا الديان"[١].

وقال البيهقي بعد سرد الحديث: " وهذا حديث تفرد به القاسم بن عبد الواحد عن ابن عقيل؛ وابن عقيل والقاسم بن عبد الواحد بن أيمن المكي لم يحتج بهما الشيخان أبو عبد الله البخاري وأبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، ولم يخرجا هذا الحديث في الصحيح بإسناده، وإنما أشار البخاري إليه في ترجمة الباب، واختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه، وقد يجوز أن يكون الصوت فيه إن كان ثابتا راجعا إلى غيره كما رَوينا عن عبد الله بن مسعود موقوفا ومرفوعا: إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا[٢]. وفي حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان[٣]. ففي هذين الحديثين الصحيحين دلالة على أنهم يسمعون عند الوحي صوتا لكن للسماء، ولأجنحة الملائكة، تعالى الله عن شُبَهِ المخلوقين علوا كبيرا"[٤]..

وقد ذكر الباقلاني أوجها للرد على ما أُخذ وفُهم من الحديث فقال: " أحدهما أن تقول لا حجة لكم فيه، لأنه صلى الله عليه وسلم ما قال تكلم الله بصوت، ولا قال

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، باب قول الله تعالى: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له، ج٩، ص١٤١، ذكر معلقا.، وقد ذكر بصيغة التمريض.

(٢) لم أجد هذا الحديث بهذه الصيغة إلا في أنظر: الآجُرِّيُّ، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي (المتوفى: ٣٦٠هـ)، الشريعة، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن – الرياض، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ج٣، ص١٠٩٤، ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق (المتوفى: ٣١١هـ)، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد - السعودية – الرياض، الطبعة: الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص٣٥٠، ذكر مرة مرفوعا ومرة موقوفا.، ولكني وجدت صيغة أخرى عند أبي داوود، وهي: "عن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا تكلم الله بالوحي، سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا، فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم» قال: " فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربك؟ فيقول: الحق، فيقولون: الحق، الحق "، سنن أبي داوود، كتاب السنة، باب في القرآن، حديث قم ٤٧٣٨.، علق عليه الألباني بأنه صحيح.

(٣) انظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب باب قوله: {إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين}، ج٦، ص٨٠، حديث رقم: ٤٧٠١.

(٤) البيهقي، الاسماء والصفات، ج٢، ص٢٩.

بصوت، ولا قال كلام الله أصوات كما تزعمون بجهلكم؛ وإنما قال نادى الله بصوت، وليس الخلاف إلا أن كلامه أصوات، فلا حجة لكم فيه. جواب آخر: وهو أن هذا الحديث قد روي فيه ما يدل على أن الصوت من غير الله بأمره، لأنه روى إذ كان يوم القيامة جمع الله الخلائق في صعيد واحد، ينفذهم البصر، ويسمعهم الداعي، يأمر منادياً فينادي، فصح أن النداء من غيره، لكن لما كان بأمره أضيف النداء إليه، كما يقال: نادى الخليفة في بغداد بكذا وكذا. ويقال: أمر الخليفة منادياً فنادى بأمره في بغداد بكذا وكذا، ولا فرق بين الموضعين، فإن كل عاقل يعلم أن الخليفة لم يباشر النداء بنفسه، لكن لما كان بأمره جاز أن يضيفه إلى نفسه، وأن يضاف إليه، وإن لم يكن هو المنادي بنفسه، ويصحح جميع ذلك القرآن، قال الله: "واستمع يوم يناد المنادي من مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج " فأضاف النداء إلى المنادي، فصح أن الصوت صفة المنادي لا صفة الآمر بالنداء؛ ومن عجيب الأمر أن الجهال لا يجوزون أن يكون النداء صفة المخلوق إذا كان رفيع القدر في الدنيا، كالخليفة والأمير، وينفون عنه ذلك، ثم يجوزونه في حق رب العالمين(١)".

ومن الانتقادات الموجهة للحديث أنه ذكر معلقا(٢)، كما أنه ذكر بصيغة التمريض والتضعيف حيث ذكر بلفظ (يُذكر)، وسبب ذلك ما ذكره ابن حجر في الفتح من أنها لا تستفاد منها الصحة إلى من علق عنه، لكن فيه ما هو صحيح وفيه ما ليس بصحيح (٣)، ولكنه ذكر في كتاب العلم بصيغة الجزم، وسبب ذلك كما يقول ابن حجر: "فإنه حيث ذكر الإرتحال فقط جزم به لأن الإسناد حسن وقد اعتضد. وحيث ذكر طرفا من المتن لم يجزم به لأن لفظ الصوت مما يتوقف في إطلاق

---

(١) الباقلاني، الانصاف، ص١٢٩، وانظر تعليق الكوثري على الحديث في نفس الصفحة.، وقد ورد الحديث في الادب المفرد مرفوعا ومسندا ولكن في سنده عيب كما ذكر البيهقي في الصفحة السابقة.

(٢) الحديث المعلق هو الحديث الذي حذف من مبتدا إسناده واحد أو أكثر، انظر: ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن(ت: ٦٤٣هـ)، معرفة أنواع علوم الحديث، المحقق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين الفحل، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م، ص٩٢.

(٣) انظر: ابن حجر، الفتح، ج١، ص ١٨.

نسبته إلى الرب ويحتاج إلى تأويل، فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتضدت" [(١)].

وبهذه الاعتراضات والانتقادات الموجهة للحديث، يصبح مردودا في الدلالة على إثبات الصوت لله تعالى.

**الحديث الثالث**: قال مسروق، عن ابن مسعود: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئا، فإذا فُزِّع عن قلوبهم وسكن الصوت، عرفوا أنه الحق ونادوا {ماذا قال ربكم قالوا الحق} [سبأ: ٢٣]» [(٢)].

وقد استدل به السلفية لإثبات الصوت لله تعالى، ولكن الناظر يرى في الحديث قضيتين ودلالتين الأولى: أن كلام الله كان بالوحي أولا، ثم جاء ذكر الصوت الذي يحتمل أن يكون للسماء كما بَيَّن البيهقي، أو للملائكة بروايات أخرى [(٣)].

ولتأكيد عدم نسبة الصوت لله فقد ورد الحديث بروايات أخرى ففي سنن أبي داود قال: بسنده عن مسلم، عن مسروق، عن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا تكلم الله بالوحي، سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا، فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم» قال: " فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربك؟ فيقول: الحق، فيقولون: الحق، الحق " [(٤)].

وذكر ابن خزيمة في التوحيد عن النواس بن سمعان، قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا أراد الله عز وجل أن يوحي بالأمر تكلم بالوحي أخذت السماوات منه رجفة، أو قال رعدة شديدة، خوفا من الله، فإذا سمع بذلك أهل السماوات صعقوا، وخروا لله سجدا، فيكون أول من يرفع رأسه جبريل، فيكلمه الله من وحيه بما أراد، ثم يمر جبريل على الملائكة، كلما مر بسماء سماء سأله ملائكتها: ماذا قال

---

(١) ابن حجر، الفتح، ج١، ص ١٧٤.
(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له، ج٩، ص١٤١.
(٣) انظر: البيهقي، الاسماء والصفات، ج٢، ص٢٩.
(٤) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير(ت: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، كتاب السنة، باب في القرآن، ج٤، ص٢٣٥، وعلق عليه الألباني بقوله: صحيح.

ربنـا يـا جبريـل؟ فيقـول جبريـل عليـه السـلام: قـال الحـق، وهـو العلـي الكبيـر. قـال: فيقولون: كلهم مثل ما قال جبريل، فينتهي جبريل بالوحي حيث أمره الله"[١].

فالأحاديث السابقة تبين أن الصوت للسماء وأن الله كلم جبريـل مـن غيـر بيـان لطبيعة الكلام.

وفـي هذا البـاب يقول ابـن حجـر: " لأن لفظ الصـوت ممـا يتوقـف فـي إطـلاق نسبته إلى الرب ويحتاج إلى تأويل فلا يكفي فيـه مجـيء الحـديث مـن طريـق مختلـف فيها ولو اعتضدت" [٢].

ثـم يـدلل بمـا أن الصـوت ذكـر بهذه الأحاديـث الصـحيحة وجـب الإيمـان بـه ثـم التوجه للتفويض أو للتأويل[٣].

بل إن اثبات الصوت قال به بعض الأشـاعرة، وذلـك فـي تكليم الله لموسـى أنـه سمع من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعبـاد علـى مـا هـو شـأن سـماعنا، وحاصـل الكلام أنه تعالى أكرم موسى عليه السلام فأفهمه كلامه بصـوت تـولى بخلقه مـن غيـر كسـب لأحـد مـن خلقـه، ونسـبه للإسـفرايني والماتريـدي، ثـم ذكـر قـول الاسـفراييني: بأنهم اتفقوا على أنـه لا يمكـن سـماع غيـر الصـوت إلا أن مـنهم مـن بـت القـول بـذلك ومنهم من قـال: لمـا كـان المعنـى القـائم بـالنفس معلومـا بواسـطة سـماع الصـوت كـان مسموعا، فالاختلاف لفظي لا معنوي، ثم يعقب الكوثري فيقول والصوت سواء كـان من جهة أو الجهات كلها حادث مخلوق لا يقوم به سبحانه[٤].

وهذا القول لا يعنـي أن بعض الأشـاعرة يثبتـون الصـوت لله كمـا يفعـل السـلفية، ولكـنهم يقولـون بـأن موسـى سـمع صـوتا لـيس صـوت الله، ولكنـه مخلـوق ليسـمع الله موسى به ما يريد جل وعلا.

فالسلفية تقول بأن الله تكلم بصـوت وحـرف، ومـنهم مـن جعلهـا قديمـة قائمـة بـالله تعالى وإنما الحـادث أقوال النـاس بها وأصـوات القـارئين، قـال ابـن تيميـة: "فـالحروف

(١) ابن خزيمة، دلائل التوحيد، ص٣٤٨.
(٢) ابن حجر، الفتح، ج١، ص ١٧٤.
(٣) انظر: ابن حجر، الفتح، ج١٣، ص ص٤٥٨.
(٤) انظر: تعليق الكوثري على الانصاف للباقلاني،، الفتح، ص٩٥.

التي تكلم الله بها غير مخلوقة، وإذا كتبت في المصحف قيل كلام الله المكتوب في المصحف غير مخلوق"(١).

ومن خلال ما سبق من أقوال كِلا الفريقين يتبين اتفاقهم في إثبات الكلام لله تعالى وأنه متكلم بكلام قديم أزلي أبدي، وأن القرآن كلام الله الذي يكفر منكره، ويقول الطبري في ذلك: "فلا شك أن من زعم أن الله مُحدَثٌ، وأنه قد كان لا عالما، وأن كلامه مخلوق، وأنه قد كان ولا كلام له، فإنه أولى بالكفر وبزوال اسم الإيمان عنه"(٢)، بل وهذا كلام كل علماء الفرقتين، ولكنهم اختلفوا في حقيقته وكيفيته، وكل من الفريقين يريد إثبات حجته بما استطاع من قوة، للوصول للحق، ونفي النقص عنه جل وعلا.

وأما عند الحديث عن تكلم الله بصوت وحرف وأنهما قديمان فقد ذهب الأشاعرة إلى رفض ذلك لبيان أن الصوت والحرف من الحوادث، والحوادث لا تقوم بذاته تعالى، لأنها لو قامت به لاتصف بالحدوث وهو محال، فاتجهوا إلى القوم بقدم الكلام النفسي، وحدوث الكلام اللفظي الذي هو العبارات والأصوات والحروف، وعابوا على السلفية قولهم بقدم الأصوات والحروف، بل ودحضوا أدلتهم في هذا الباب كما ورد سابقا، ولذلك فقول الأشاعرة هو الأقرب للحق والصواب من رأي المخالف.

ولتنزيه الله تعالى لجأ الإمام أحمد إلى التأويل، وذلك عند الحديث عن خلق القرآن، فساقوا له حديث: "ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي"(٣)، فبين أن الخلق قائم على السماوات والأرض لا على القرآن، على الرغم أن ظاهر القول يدل على أن سورة الكرسي مخلوقة(٤).

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٢، ص٦٩.
(٢) الطبري محمد بن جرير بن يزيد(ت: ٣١٠هـ) التبصير في معالم الدين، تحقيق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، دار العاصمة، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ص١٤٩.
(٣) ابن بَطَّة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد العكبري(ت٣٨٧هـ)، الإبانة الكبرى، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٥ هـ، ج٦، ص ٢٦١.
(٤) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٠، ص٥٧٨.

**المبحث الثالث: الصفات الخبرية عند الأشاعرة والسلفية**

فبعد الحديث عن صفات المعاني التي دل عليها العقل والنقل دلالة قطعية، لا بد من الحديث عن الصفات الخبرية، فما هي الصفات الخبرية.

**تعريف الصفات الخبرية**: "وهي التي نعتمد فيها على مجرد الخبر، وليست من المعاني المعقولة، بل هي من الأمور المدركة بالسمع المجرد فقط، ونظيرها أو نظير مسماها بالنسبة إلينا أبعاض وأجزاء، مثل اليد، والوجه، والعين..."[(١)].

فالعقل يرفض إثباتها لله لما تحمله من نقص في ذات الله تعالى أو تجسيم أو تشبيه بخلقه تعالى الله علوا كبيرا، لذلك يلجأ إلى التأويل، أو التفويض.

والصفة تختلف عن الإضافة وذلك أن الصفة أمر ملازم ثابت للذات العلية، كالعلم والقدرة والحياة وغيرها،وهي ثابتة بدليل قطعي الدلالة من القرآن والعقل، وهذا ما لا يكون في الإضافات التي هي أبعاض وأجزاء، دلت عليها أدلة ظنية الدلالة، ومنها ظني الثبوت، ولكنه إن أطلق لفظ الصفات على الصفات الخبرية فيكون ذلك مجازا.

وفي ذلك يقول ابن الجوزي: "سمعوا أن الله تعالى خلق آدم على صورته، فأثبتوا له صورة ووجها زائدا على الذات، وعينين وفماً ولهوات، وأضراسا وأضواء لوجهه هي السبحات، ويدين وأصابع وكفا وخنصرا وإبهاما وصدرا وفخذا وساقين ورجلين، ولم يبق إلا الفرج والإست، وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات، فسموها بالصفات تسميةً مبتدعةً، لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يقنعوا بأن يقولوا صفة فعل حتى قالوا صفة ذات"[(٢)].

---

(١) ابن عثيميين، شرح العقيدة السفارينية، ص١٥٦.
(٢) انظر: ابن الجوزي، دفع شبهة التشبيه، ص٧-١١.

ثم قال في موضع آخر: "أنهم سموا الأخبار أخبار صفات، وإنما هي إضافات، قال سبحانه وتعالى ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[١]، وليس لله صفة تسمى روحا، فقد ابتدع من سمى المضاف صفة"[٢].

وقد أخذ الحديث عن هذه الصفات (الإضافات) سجالا واسعا بين الفرق الإسلامية؛ فما بين مثبت لها، وبين مفوض ومؤول و مشبه، وقد تحدث الغزالي عن الصفات الخبريه( الإضافات) وأن هناك من قام بجمعها في كتاب واحد والحديث عنها وعليها، وأن هذا من الخطأ الكبير الذي وقع فيه المشبهة، فقال: "ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الأخبار خاصة، ورسم في كل عضو بابا، فقال: باب في إثبات الرأس، وباب في اليد، إلى غير ذلك، وسماه كتاب الصفات، فإن هذه كلمات متفرقة، صدرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أوقات متفرقة متباعدة، اعتمادا على قرائن مختلفة، تُفهم السامعين معاني صحيحة، فإذا ذُكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه"[٣].

**المطلب الأول: الصفات الخبرية عند الأشاعرة.**

عند الحديث عن الصفات الخبرية لا بد من الاهتمام بقضية التأويل والتفويض، ولذلك اهتم الأشاعرة بهما بشكل عام وفي الصفات الخبرية المنسوبة إلى الله سبحانه وتعالى على الخصوص، وكل ذلك مبني على تنزيه الله سبحانه وتعالى عن كل نقص وعيب يقدح في ذاته جل وعلا، لقوله تعالى:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[٤].

ولا بد أن نبين مفهوم التأويل والتفويض عند الأشاعرة وما هو منهجهم فيه حتى يتبين للدارس حقيقة الأمر.

---

(١) سورة ص، اية رقم: ٧٢.
(٢) انظر: ابن الجوزي، دفع شبهة التشبيه، ص١١. باختصار
(٣) الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، مجموعة رسائل الامام الغزالي، ج١، ص٣٣٢.
(٤) سورة آل عمران، آية رقم:١١.

**١. تعريف التأويل وبيانه:**

قال ابن فارس، رحمه الله تعالى، في "معجم مقاييس اللغة: " قال الخليل: ....ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ﴾[١]، يقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم" [٢].

أما اصطلاحا فقد عرفه الغزالي بقوله: "التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز" [٣].

وعرفه الجرجاني بأنه: "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسنة"[٤].

فمن كلامه يجعل هناك شرطا واضحا في التأويل وهو الموافقة للقرآن الكريم وسنة النبي الأمين، وضرب لذلك مثالا بقوله بعد تعريف التأويل، قال تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ

---

(١) سورة الأعراف، آية رقم ٥٣.

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج١، ص١٥٩+ ١٦٢. وانظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ج٤، ص١٦٢٧.

(٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص١٩٦.

(٤) الجرجاني، التعريفات، ص٥١، ومن أراد الاستزادة. أنظر: ابن الجوزي، محي الدين يوسف بن عبد الرحمن (ت ٦٥٦هـ)، الايضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تحقيق محمد الدغيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م، ص٢١٠. وانظر: الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد(ت:٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، (المحقق: عبد الرزاق عفيفي)، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، ج٣، ص٥٣. انظر: ابن رشد، فصل المقال، تحقيق د. الحوراني ليدن، طبعة سنه ١٩٥٩م، ص٢٦٠. انظر: الجويني، عبد الملك بن عبدالله (ت٤٨٧هـ)، البرهان في أصول الفقه، (تحقيق: عبد العظيم محمود أديب)، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٤٠٠هـ، ج١، ص٥١١

مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ﴾[١]،إن أراد به إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل كان **تأويلا**[٢].

وعند النظر في أقوال العلماء السابقة يتضح أنهم يقولون بالتأول في بعض صفات الله سبحانه وتعالى لأنه السبيل إلى تنزيه الباري جل وعلا، وهذا ما ذكره الرازي بقوله: "جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار" [٣].

وقال كذلك عند ذكر النصوص التي تتحدث عن الصفات الخبرية: "أنه يجب علينا أن نذكر لهذه الأخبار محملا صحيحا لئلا يصير ذلك سببا للطعن فيها، يقصد بذلك التأويل" [٤].

ولكن العلماء حين رأوا تساهل الناس في التأويل، وظهور المجسمة، قاموا بوضع القواعد والأسس التي لا تؤدي إلى التلاعب بنصوص القرآن واتباع الهوى في تأويلها، بما يضمن المحافظة على أصول الشريعة ومقاصدها العظمى، وهذا ما يتضح من خلال أقوال العلماء في تعريف التأويل بأنه عن دليل أو موافقا للكتاب والسنة.

يقول العز بن عبد السلام: "طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه" [٥]. ويعني بشرطه أن يكون على مقتضى لسان العرب.

---

(١) سورة الأنعام، آية رقم: ٩٥.
(٢) الجرجاني، التعريفات، ص٥١. بتصرف واختصار.
(٣) الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر(ت٦٠٦هـ)، تأسيس التقديس، دار نور الصباح، لبنان، بيروت، ط١، ٢٠١١م، ص١٢٠.
(٤) الرازي، تأسيس التقديس، ص١١٦.
(٥) الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت: ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (المحقق: علي عبد الباري عطية)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ، ج٨، ص٤٧٢.

وأما الغزالي في حديثه عن التأويل قال: "الأصل الثامن: العلم بأنه تعالى مستو على عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالى بالاستواء وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء، ولا يتطرق إليه سمات الحدوث والفناء وهو الذي أريد بالاستواء إلى السماء حيث قال في القرآن الكريم ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾[١]، وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء كما قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق"[٢].

بل إن الرازي أول جميع الصفات التي توهم ما لا يليق في حقه تعالى كالوجه واليدين والجنب والعين.....الخ، وهذا موجود في جميع كتبه كتفسير مفاتيح الغيب عند الحديث عن آيات الصفات، وكتاب الإشارة في علم الكلام ، والأربعين في أصول الدين، وكتاب تأسيس التقديس الذي خصص غالبه لتأويل كل صفة يثبت ظاهرها نقصا في الذات الإلهية [٣].

والناظر في تأويل في الصفات يرى أنهم لم يجتمعوا على معنى واحد في اللفظ الواحد، فمثلا الاستواء عند الأكثرين الاستيلاء، وعند الجويني الغلبة والقهر، وعند الامدي هو التسخير والوقوع في قبضة القدرة، وعند البغدادي بمعنى استوى على الملك. [٤].

وهذا الخلاف هذا ليس فيه قدح في اتجاه التأويل لورود كل ذلك في اللغة العربية وموافقتها للمعنى العام.

وقال ابن حجر أيضاً أثناء رده على أبي إسماعيل الهروي حين اعترض على من أوّل أحاديث النزول، وذكر – أي الهروي – عدة أحاديث في الصعود

---

(١) سورة فصلت، آية رقم: ١١.
(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد(ت ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج١، ص١٠٨.
(٣) الرازي، تأساس التقديس، راجع الكتاب وسترى ذلك واضحا جليا.
(٤) انظر: الدكتور محمد العمري نقلا عن عقائد الأشاعرة لمصطفى باجو، ص٢٠١- ٢١٩، بتصرف واختصار.

زاعماً أنها لا تقبل التأويل، فردّ عليه الحافظ بعد أن وصفه بالمبالغة في الإثبات ونقل طعن البعض عليه بسبب ذلك، قال الحافظ (فهذه الطرق كلها ضعيفة، وعلى تقدير ثبوتها لا يقبل قوله "إنها لا تقبل التأويل" فإن مُحصِّلها ذكرُ الصعود بعد النزول، فكما قَبِلَ النزولُ التأويلَ لا يُمنع قبولُ الصعودِ التأويلَ، والتسليم أسلم).(١).

ويقول الآمدي: "وإذا عرف معنى التأويل فهو مقبول معمول به إذا تحقق مع شروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير، وشروطه: أن يكون الناظر المتأول أهلا لذلك، وأن يكون اللفظ قابلا للتأويل بأن يكون اللفظ ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما صرف إليه، وأن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ليتحقق صرفه عنه إلى غيره "(٢).

ومن الشروط كذلك ما يتعلق بالمؤول ومنها ما يتعلق بصحة التأويل:

* أما شروط المؤول: فلا بد من معرفته بأصول اللغة ومعانيها وأساليب البلاغة، والبيان، والمعرفة بعادة العرب في ضرب الأمثال، والشروط اللازمة للمفسر من لغة، ونحو، وصرف، وبلاغة، وأصول الفقه، والتوحيد، وأسباب النزول، والقصص، والناسخ والمنسوخ، والأحاديث المبينة للمجمل والمبهم وعلم الموهبة(٣).

* وأما الشروط اللازمة لصحة التأويل فهي كما بينها البوطي بقوله: "ثم إن الظاهر يجب صرفه إلى معناه الظاهر دون أي تأويل، إلا أن يتوافر شرطان اثنان، فيسوغ التأويل عندئذ:

أولا: أن يكون اللفظ قابلا من حيث المبدأ للتأويل المراد، بأن يكون بين اللفظ والمعنى المراد تأويله به نسب من الوضع اللغوي أو عرف الاستعمال أو علاقة ما

---

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص ٤٦٨. وانظر: حمد السنان وفوزي العنجري، أهل السنة الأشاعرة، دار الضياء، الكويت، ط١، ٢٠٠٦، ص١٠٥.
(٢) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج٣، ص٥٣.
(٣) انظر: الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص٦٩، الزُّرْقاني محمد عبد العظيم (ت: ١٣٦٧هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة، ج٢، ص٥١.

من العلاقات التي يجب أن تشيع ما بين المعنى الحقيقي للكلمة ومعناها المجازي، فإن لم يكن ذلك بطل التأويل.

ثانيا: أن يتوافر دليل يقتضي جعل المعنى المرجوح لذلك اللفظ الظاهر راجحا، وجعل المعنى الراجح المتبادر للذهن مرجوحا" [١].

فهذه هي الشروط هي التي بنى عليها الأشاعرة مذهبهم في التأويل، لرد أقوال الخصوم بأن الأشاعرة تساهلوا في التأويل واتبعوا أهواءهم فيه، ولذلك فأي لفظ يتعلق بصفات الله جل وعلا، ورد بنص أوهم نقصا أو تشبيها في حقه تعالى فلا بد من تأويله، وبذلك يقول الرازي في أساس التقديس: " فثبت بما ذكرنا أن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لا يجوز إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع، فإذا حصل هذا المعنى فعند ذلك يجب على المكلف أن يقطع بأن مراد الله تعالى من هذا اللفظ ليس ما أشعر به ظاهره، ثم عند هذا المقام من جوز التأويل عدل إليه، ومن لم يجوزه فوض علمه إلى الله تعالى"[٢].

فالتأويل بحسب الشروط يقسم إلى محمود ومذموم، أو صحيح وفاسد، وقد ذكر الغزالي في باب التأويل الفاسد الذي يقوم على غلبة الظنون من غير برهان بقوله: "من الناس من يبادر إلى التأويل بغلبة الظنون من غير برهان قاطع، ولا ينبغي أن يبادر أيضا إلى كفره"[٣].

وعند النظر في نص الرازي السابق وغيره من النصوص المتعلقة بصفات الباري الخبرية يتضح أن الأشاعرة ساروا فيها على منهجين هما التأويل والتفويض.

---

(١) البوطي، محمد سعيد رمضان(ت٢٠١٣م)، السلفية حقبة تاريخية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، سورية، دمشق، ط١، ١٩٨٨م، ص٨٣. بتصرف
(٢) الرازي، أساس التقديس، ص٢٣٥.
(٣) الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص٥٣

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في مثل هذه النصوص: "وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به، ثم إما التفويض وإما التأويل وبالله التوفيق" [١].

**٢. تعريف التفويض وبيانه:**

لغة: عرف ابن منظور التفويض بقوله: " فوض إليه الأمر: صيره إليه وجعله الحاكم فيه. وفي حديث الدعاء: فوضت أمري إليك، أي رددته إليك. يقال: فوض أمره إليه إذا رده إليه وجعله الحاكم فيه"[٢]. وقيل: " فوض إليه الأمر: رده إليه"[٣].

اصطلاحا: رد الأمر إلى الله والتبرؤ من الحول والقوة [٤].

ويعرف العيني التفويض في الصفات بأنه: الإيمان بأنها حق على ما أراد الله، ولها معنى يليق به وظاهرها غير مراد [٥].

وعرفه البيجوري بقوله: " تنزيه الله تعالى عما لا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد"[٦].

وهذا يعني التسليم الكامل من غير جنوح للتأويل أو سقوط في التشبيه، وهو مذهب السلف الذين آمنوا بالصفات وأجروها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل، مع تغليبهم أدلة تنزيه الله تبارك وتعالى، لوضوح دلالاتها وكثرتها، وعلمهم باستحالة التشبيه. لذا فإن كثيرا منهم يقول (اقرأوها كما جاءت).

---

(١) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، ج١٣، ص ٤٥٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص٢١٠.

(٣) الفيروزآبادى، القاموس المحيط، ج١، ٦٥١.

(٤) انظر: المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين(المتوفى: ١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، الناشر: عالم الكتب، - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠، ص١٠٤.

(٥) انظر: العينى، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد(المتوفى: ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج١٩، ص٨٨.

(٦) البيجوري، شرح الجوهرة، ص ١٠٤.

أي آمنوا بأنها من عند الله ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها لجواز أن تكون ابتلاء. فيجب الإذعان له[١].

والتفويض والتأويل مذهب كثير من المدارس كالمعتزلة والشيعة والإباضية وأهل السنة من أشاعرة وماتريدية وفضلاء الحنابلة[٢].

ويقول اللقاني في الخريدة[٣]:

وكل نص أوهم التشبيها    أوله أو فوض ورم تنزيها.

ويشرح البيجوري ذلك بقوله: "إن طريقة الخلف التي فيها التأويل التفصيلي أعلم وأحكم؛ لما فيها من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم وهي الأرجح، والخلف هم بعد القرون الثلاثة الأولى أو بعد الخمسة الأولى ، وطريقة السلف في التفويض أسلم؛ لما فيها من السلامة في تعيين معنى قد يكون غير مراد لله تعالى، والسلف هم القرون الثلاثة الأولى وقيل الخمسة الأولى"[٤].

ثم يقول بعد ذلك: "فظهر بما قررناه اتفاق السلف والخلف على التأويل الإجمالي ، لأنهم يصرفون النص الموهم عن ظاهره المحال عليه تعالى، لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تعيين المراد من ذلك النقص وعدم التعيين، بناء على الوقف على قوله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[٥]،" [٦].

فالأشاعرة الأوائل ذهبوا إلى التفويض وخاصة شيخ المذهب الأشعري الذي قال في المقالات في ذكر أقول أهل السنة "وأن الله سبحانه على عرشه كما

---

(١) انظر: ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، مقدمة ابن خلدون، مطبعة مصطفى محمد، مصر، القاهرة، ص٤٦٣، بتصرف
(٢) انظر: الدوري، أصول الدين الإسلامي، ص١١٣.
(٣) البيجوري، شرح الجوهرة، ص٩١.
(٤) البيجوري، شرح الجوهرة، ص٩١.
(٥) سورة آل عمران، آية رقم: ٧.
(٦) البيجوري، شرح الجوهرة، ص٩١

قال:﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾[١]، وأن له يدين بلا كيف كما قال: ﴿ خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥] وكما قال: ﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾(القمر: ١٤)، وأن له وجها كما قال: ﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن: ٢٧] ".[٢].

وأما الجويني فقد امتدح طريقة التفويض في قضايا الصفات بقوله: "ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأيا وندين الله به فعلا اتباع سلف الأمة؛ فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة وهو مستند معظم الشريعة[٣].

وهذه الطريقة في التعامل مع الصفات اتجه إليها السيوطي بقوله: "كل لفظ يوهمك في جناب الباري التجسيم والتشبيه فلا تغتر بظاهره، بل نزِّهْ؛ مفوضا معناه إلى الله تعالى، أو مؤولا له بما يليق به"[٤]. ليقرر بعد ذلك أن التفويض مذهب السلف، والتأويل مذهب الخلف"[٥].

وأما النووي فعند حديثه عن آيات وأحاديث الصفات فإنه يذكر الرأيين بقوله: "**اعلم أن لأهل العلم في أحاديث** الصفات وآيات الصفات **قولين**: أحدهما وهو مذهب معظم السلف أو كلهم أنه لا يتكلم في معناها بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنه منزه عن التجسم والانتقال والتحيز في جهة، وعن سائر

---

(١) سورة طه، آية رقم: ٥.
(٢) الأشعري، مقالات الاسلاميين، ج١، ص٣٤٥، وانظر الإبانة له كذلك، ج١، ص٢١.
(٣) الجويني، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ص ١٦٦.
(٤) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت ٩١١هـ)، الاقتصاد شرح الكوكب الوقاد، تحقيق: عبد الفتاح أبو سنه، مطبعة حسان، مصر، القاهرة، ص٢٠.
(٥) انظر: السيوطي، الاقتصاد شرح الكوكب الوقاد، ص٢٠.

صفات المخلوق. وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم، والقول الثاني وهو مذهب معظم المتكلمين أنها تتأول على ما يليق بها على حسب مواقعها وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله؛ بأن يكون عارفا بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع ذا رياضة في العلم، فعلى هذا المذهب يقال في قوله صلى الله عليه وسلم: فيأتيهم الله أن الإتيان عبارة عن رؤيتهم إياه لأن العادة أن من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته الا بالاتيان، فعبر بالاتيان والمجئ هنا عن الرؤية مجازا.....الخ(١).

ولذلك فكل من التأويل والتفويض هو مذهب حق لكل منه زمانه ومكانه حيث يقول الكوثري: **" والحاصل أن التفويض مع التنزيه مذهب جمهور السلف لانتفاء الضرورة في عهدهم والتأويل مع التنزيه مذهب جمهور الخلف حيث عنَّ لهم ضرورة التأويل لكثرة الساعين في الإضلال في زمنهم، وليس بين الفريقين خلاف حقيقي لأن كليهما منزه"**(٢).

ويقول ابن عساكر عن الأشعرية: فإنهم بحمد الله ليسوا معتزلة، ولا نفاة لصفات الله معطلة، لكنهم يثبتون له سبحانه ما أثبته لنفسه من الصفات ويصفونه بما اتصف به في محكم الآيات، وينزهونه عن سمات النقص والآفات؛ فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة فحينئذ يسلكون طريق التأويل ويثبتون تنزيهه بأوضح الدليل ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه خوفا من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أمنوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم (٣).

---

(١) النووي، شرح صحيح مسلم، باب اثبات رؤية المؤمنين لربهم في الاخرة، ج٣، ص١٩.
(٢) الكوثري، محمد زاهد بن حسين(ت٢٣٧١هـ)، العقيدة وعلم الكلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م، ص٥١٣.
(٣) ابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام الأشعري، ص ٣٨٨.باختصار

وبالنظر إلى ما سبق يتضح أن الأشاعرة سلفهم وخلفهم مشوا على طريق واحد في تنزيه الله سبحانه وتعالى عن كل نقص والتمسك بالمحكم من النصوص وإعادة ما تشابه منه إلى محكمه، ولكنهم اختلفوا في الطريق بين التأويل والتفويض الذي يعود للعصر والحال والمقال الذي عاش فيه كل واحد منهم، مع بيان أن الذين اتخذوا من طريق التأويل منهجا لهم ليس حب التأويل ولكن دفاعهم عن الذات المقدسة من أن يلحق بها نقص أو تشبيه أو تجسيم، وهذا يتضح في الشروط والقيود التي وضعوها لهم لئلا يسرفوا فيه ويسرف غيرهم.

**المطلب الثاني: الصفات الخبرية عند السلفية.**

اتخذ السلفية طريقة مختلفة عن الأشاعرة في حديثهم عن الصفات، فمنهجهم قائم على إثبات الصفات الخبرية لله تبارك وتعالى على الحقيقة من غير تأويل ولا تكييف ولا تعطيل، حيث يقول ابن تيمية: "وقد عُلم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها، إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل[(١)]، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه – مع إثبات ما أثبته من الصفات من غير إلحاد لا في أسمائه ولا في آياته، فإن الله ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته، فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتا بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل"[(٢)].

ويقول القاضي أبو يعلى الحنبلي: "إن أخبار الصفات تحمل على ظاهرها، وأنها لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق وقد أيد هذا الكلام بما نقله عن الإمام أحمد رضي الله عنه في آيات الصفات وأخبارها وأنها تمر كما جاءت، وأنه سئل

---

(١) أن التمثيل ذكر الصفة مقيدة بمماثل، فتقول يد فلان مثل يد فلان، والتكييف ذلك الصفة غير مقيدة بمماثل، مثل أن تقول: كيفية يد فلا كذا وكذا.وعلى هذا نقول: كل ممثل مكيف، ولا عكس. ابن عثيمين، العقيدة الواسطية، ج١، ص ١١٢. والتعطيلُ: التفريغُ انظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل (ت: ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م، ج٥، ص١٧٦٧. وهو إنكار ما أثبت الله لنفسه من الأسماء والصفات.

(٢) ابن تيمية، التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ص٧. وانظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم(ت: ٧٢٨هـ)، الفتوى الحموية الكبرى، المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، الناشر: دار الصميعي – الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ص ٢٦٦، ابن تيمية، الرسالة التدمرية، ص٧.

عن حديث النزول فقيل: "ينزل الله عَزَّ وَجَلَّ، إلى السماء الدنيا؟ قَالَ: نعم، قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟ فقال: اسكت عن هَذَا وغضب، وَقَالَ: مالك ولهذا امض الحديث عَلَى ما روي، والوجه فِي ذَلِكَ أنه ليس فِي الأخذ بظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه، لأنا لا نحمله عَلَى نزول انتقال"(١).

وفي موضع آخر سئل عن الصفات فقال: "نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى ولا نرد شيئا منها، ونعلم أن ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم حق إذا كانت بأسانيد صحاح"(٢).

أما ابن قدامة المقدسي فقد بين الرأي في الصفات ببيان آراء السلف والخلف بقوله: " كلهم متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات، لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله، وقد أمرنا باقتفاء آثارهم، والاهتداء بمنارهم"(٣).

وقال في موضع آخر: "وكل ما جاء في القرآن أو صح عن المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن وجب الإيمان به، وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل. **وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظا،** وترك التعرض لمعناه ونرد علمه إلى قائله، ونجعل عهدته على ناقله اتباعا لطريق الراسخين في العلم الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين"(٤).

أما الشيخ مرعي الحنبلي فقد ذكر مذهب السلف القائم على عدم الخوض في الصفات والسكوت وتفويض علمها لله تعالى، بقوله: "وجمهور أهل السنة منهم

(١) القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد(ت: ٤٥٨هـ)، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، المحقق : محمد بن حمد الحمود النجدي، الناشر: دار إيلاف الدولية – الكويت، ج١، ص٢٦٠.
(٢) المرجع السابق، ج١، ص٤٥.
(٣) ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص٦.
(٤) ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص٧.

السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها"(١).

ويذهب الشيخ السفاريني لما ذهب اليه مرعي بقوله: "وكل ما أوجب نقصا أو حدوثا فالله تعالى منزه عنه حقيقتة، فإنه تعالى مستحق الكمال الذي لا غاية فوقه، ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا، والسكوت عنه، وتفويض علمه إلى الله تعالى"(٢)..

والذي يظهر مما سبق من كلام أعلام السلفية أن الكل متفق على تنزيه الله سبحانه وتعالى، ولكنهم مختلفون في الطريقة فمنهم من يقول بالتفويض القائم على تسليم الكيفية في الصفات لله كالسفاريني ومرعي وغيرهما، ومنهم من يقول بالإثبات الذي هو المنهج السائد عند السلفية كما ظهر عند ابن تيمية وابن القيم وابن قدامة ومن تبعهم بعد ذلك من المدرسة السلفية وهو قائم على إثبات الصفة مع الإيمان بمعناها الظاهر.

وقد تحدث السلفية عن التأويل بشكل كبير في كتبهم، ولكن بنظرة بعيدة عما يفهمها كثير من الأشاعرة ومن وافقهم، وسنتحدث عن التأويل عندهم بشكل عام وفي الصفات الخبرية بشكل خاص.

فقد ذكر ابن تيمية التأويل وتحدث عنه بقوله: "وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا، وهذا - والله أعلم - هو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله.

---

(١) مرعي الحنبلى، بن يوسف بن أبى بكر (ت: ١٠٣٣هـ)، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، المحقق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ، ص ٦٠.

(٢) السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي (ت: ١١٨٨هـ)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢م، ص ٩٧، وص ٢١٩.

والمعنى الثاني في لفظ السلف وهو الثالث من مسمى التأويل مطلقا: هو نفس المراد بالكلام فإن الكلام إن كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به"[١].

ثم يبين الفرق بين المعنيين بقوله: "وبين هذا المعنى والذي قبله بون؛ فإن الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح ويكون وجود التأويل في القلب واللسان له الوجود الذهني واللفظي والرسمي. وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أو مستقبلة. فإذا قيل: طلعت الشمس فتأويل هذا نفس طلوعها. ويكون " التأويل " من باب الوجود العيني الخارجي، فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها"[٢].

فالحقيقة التي يؤول إليها الكلام عند ابن تيمية هي دلالة اللفظ على كل ما وضع له، ومثال ذلك أن تأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون: من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار ونحو ذلك، فكلمة التأويل تعني معرفة ما يريده المتكلم من كلامه، وتعني معرفة المدلول الذي يقصده والحقيقة التي يؤول إليها كلامه، والوصول إلى فهم مراد المتكلم فهم لتأويل كلام القرآن. وهو يُستخدم في نوعي الكلام، الخبر والإنشاء ( الأمر والنهي) فتأويل الخبر وقوعه مثل: طلعت الشمس فتأويل هذا نفس طلوعها. وتأويل الأمر تنفيذه، مثاله إضرب فلان، فتأويل هذا الأمر أن تضربه[٣].

وعند النظر في أقوال السلفية فهم يحملون حملة عظيمة على التأويل والمؤولة من المتكلمين وغيرهم؛ فابن القيم تحدث عن التأويل بقوله: إدراك الحقيقة التي يؤول إليها المعنى التي هي أخيته وأصله، وليس كل من فقه في الدين عرف التأويل،

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٣١، ص٢٨٩.
(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٣، ص٢٨٨.
(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٣، ص٢٨٩. بتصرف واختصار.

فمعرفة التأويل يختص به الراسخون في العلم، **وليس المراد به تأويل التحريف وتبديل المعنى**؛ فإن الراسخين في العلم يعلمون بطلانه والله يعلم بطلانه[١].

فقول ابن القيم فيه قدح في التأويل الذي قال به متأخروا الأشاعرة، والذي عناه بالتحريف وتبديل المعنى.

أما شيخ المذهب الامام ابن تيمية فقد ذم التأويل الخارج عما وضعه من المعاني سالفة الذكر فقال: "أما التأويل المذموم والباطل فهو تأويل أهل التحريف، والبدع الذين يتأولونه على غير تأويله ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، ويدعون أن في ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل، ويصرفونه إلى معان هي نظير المعاني التي نفوها عنه فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه فإن كان الثابت حقا ممكنا كان المنفي مثله، وإن كان المنفي باطلا ممتنعا كان الثابت مثله"[٢].

بل أمر بأخذ المعنى في الكلام على حقيقته ورفض أي قول في التأويل وحتى في التفويض وأن السلف لم يقولوا بذلك، بقوله: "إن التأويل ليس من مذهب السلف وأنه، لا يوافقه في بيان الحق بقوله: "وقد رأيت هذا المعنى (أي القول بنفي الصفات الخبرية حقيقة) ينتحله بعض من يحكيه عن السلف، ويقولون إن طريقة أهل التأويل هي في الحقيقة طريقة السلف - بمعنى أن الفريقين اتفقوا على أن هذه الآيات والأحاديث لم تدل على صفات الله سبحانه وتعالى - ولكن السلف أمسكوا عن تأويلها. والمتأخرون رأوا المصلحة في تأويلها لمسيس الحاجة إلى ذلك ويقولون: الفرق بين الطريقين أن هؤلاء قد يعينون المراد بالتأويل وأولئك لا يعينون لجواز أن يراد غيره. وهذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف؛ أما في كثير من الصفات فقطعا: مثل أن الله تعالى فوق العرش، فإن من تأمل كلام السلف المنقول عنهم - الذي لم يحك هنا عشره - علم بالاضطرار أن القوم كانوا مصرحين بأن الله

---

(١) ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٢، ص٢٥٠.
(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٣، ص٥٦.

فوق العرش حقيقة وأنهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط، وكثير منهم قد صرح في كثير من الصفات بمثل ذلك(١).

بل وصف المؤولة بأنهم حرفوا وغيروا في كتاب الله، وذلك بقوله: "فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل"(٢).

ويقول في التفويض: "المعارضون ينتهون إلى التأويل أو التفويض وهما باطلان، وأما التفويض: فإن من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، وحضنا علي عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله"؟(٣).

وهذا ما ذهب إليه بعض من ينتمون للمدرسة السلفية حيث يقول ابن عثيمين في شرحه للواسطية: "فتبين أن طريقة التفويض طريق خاطئ، لأنه يتضمن ثلاث مفاسد: تكذيب القرآن، وتجهيل الرسول، واستطالة الفلاسفة، وأن الذين قالوا: إن طريقة السلف هي التفويض كذبوا على السلف! بل هم يثبتون اللفظ والمعنى ويقررونه، ويشرحونه بأوفى شرح. وأهل السنة والجماعة لا يحرفون ولا يعطلون، ويقولون بمعنى النصوص كما أراد الله: {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف: ٥٤] ، بمعنى: علا عليه وليس معناه: استولى. {بِيَدِهِ} : يد حقيقية وليست القوة ولا نعمة، فلا تحريف عندهم ولا تعطيل"(٤).

ويقول ابن القيم: "وأما المعتزلة والجهمية وغيرهم من فرق المتكلمين فمرادهم بالتأويل صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه وما يخالف ظاهره، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه ولهذا يقولون التأويل على خلاف الأصل والتأويل يحتاج إلى دليل.

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٥، ص ١٠٩.
(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٣، ص ٢٩٥.
(٣) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ص ٢٠١.
(٤) ابن عثيميين، شرح العقيدة الواسطية، ص٩٧.

وهذا التأويل هو الذي صنف في تسويغه وإبطاله من الجانبين فصنف جماعة في تأويل آيات الصفات وأخبارها كأبي بكر بن فورك وابن مهدي الطبري وغيرهما، وعارضهم آخرون فصنفوا في إبطال تلك التأويلات كالقاضي أبي يعلى والشيخ موفق الدين بن قدامة وهو الذي حكى عن غير واحد إجماع السلف على عدم القول به"[١].

بل إن ابن القيم حمل على التأويل حملة عظيمة فهو عنده سبب الفتن والفرقة والخلاف، فكل ما حدث في الأمة الإسلامية وغيرها من الأمم سببه التأويل وذلك بقوله: "ويكفي المتأولين كلام الله ورسوله بالتأويلات التي لم يردها، ولم يدل عليها كلام الله أنهم قالوا برأيهم على الله، وقدموا آراءهم على نصوص الوحي، وجعلوها معيارا على كلام الله ورسوله، ولو علموا أي باب شر فتحوا على الأمة بالتأويلات الفاسدة، وأي بناء للإسلام هدموا بها، وأي معاقل وحصون استباحوها لكان أحدهم أن يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتعاطى شيئا من ذلك، فكل صاحب باطل قد جعل ما تأوله المتأولون عذرا له فيما تأوله هو، وقال: ما الذي حرم علي التأويل وأباحه لكم؟ فتأولت الطائفة المنكرة للمعاد نصوص المعاد، وكان تأويلهم من جنس تأويل منكري الصفات، بل أقوى منه لوجوه عديدة يعرفها من وازن بين التأويلين[٢].

ولكن كلام ابن القيم فيه إجحاف وذلك أن الذين قالوا بالتأويل، لم يقولوا به اعتباطا وإنما وضعوا شروطا وقواعد لحفظ الأمر من عبث العابثين وأعداء الدين.

أما ابن أبي العز فقال عن التأويل: "فالتأويل في كتاب الله وسنة رسوله هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، والتأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين: هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك،

---

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ، ص ١٧٨.

(٢) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى- ١٤١١هـ،١٩٩١م، ج٤، ص١٩٣،وما بعدها.

وهذا هو التأويل الذي تنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية والطلبية، فالتأويل الصحيح منه: الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد"[١].

وهذا ابن قدامة ألف كتابا في ذم التأويل، بين فيه وجوب التمسك بنهج السلف في المتشابه من الآيات ورفض وذم التأويل، معتمدا على القرآن والسنة وإجماع المسلمين فقال: "فثبت بما ذكرناه من الوجوه أن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى وأن متبعه من أهل الزيغ وأنه محرم على كل أحد ويلزم من هذا أن يكون المتشابه هو ما يتعلق بصفات الله تعالى وما أشبهه، وأما الإجماع فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرناه عنهم وكذلك أهل كل عصر بعدهم ولم ينقل التأويل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى بدعة"[٢].

ويقول الألباني عن المؤولة والمبتدعة إنهم كلما ضاقت قلوبهم عن الإيمان بصفة من صفاته عَزَّ وَجَلَّ سلطوا عليها معاول التأويل والهدم فأنكروها[٣].

أما عمر الأشقر فيقول بأن التأويل شر كبير ولج منه الذين يريدون هدم الإسلام[٤]. وقد رفض التأويل لآيات الصفات قولاً واحداً.

ويقول سفر الحوالي في التأويل: وحسب الأشاعرة في باب التأويل ما فتحوه على الإسلام من شرور بسببه[٥].

فأقوال السلفية السابقة تتوجه إلى نوع واحد من التأويل ويرفضون ما عداه، وهذا يظهر في كلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، فنراهم إما أنهم يوافقون على

---

(١) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص٢١٥.

(٢) ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد(ت:٦٢٠هـ)، ذم التأويل، المحقق: بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ، ص ٣٧ وما بعدها باختصار.

(٣) انظر: الالباني، شرح العقيدة الطحاوية، ص٣١.

(٤) الأشقر، عمر سليمان، التأويل خطورته وآثاره، دار النفائس، عمان، الأردن، في مقدمة الكتاب ص٨.

(٥) الحوالي، سفر بن عبد الرحمن ، منهج الأشاعرة في العقيدة، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: السنة السادسة عشرة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص ٨٧، وفيه ما فيه من ذم التأويل ورفضه

التأويل بما يؤول إليه الكلام، أو ما كان من باب التفسير، فيكون هذا تأويلا قائما على بصيرة موصلا للحق، أما غير ذلك من وجوه التأويل فهو شر كبير ومستطير.

ومن خلال حديثنا عن التأويل عند السلفية لا بد أن نتحدث عن أمر ملازم للتأويل ألا هو المجاز الذي هو صرف للفظ عن ظاهره، وقد أنكر السلفية وعلى الأخص شيخ المذهب وابن القيم المجاز ورفضوه رفضا قاطعا.....

فابن تيمية أنكر في كتابه الإيمان المجاز بقوله: "ولكن المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم"[١].

ويقول في موضع آخر: "فقوله: {واسأل القرية} . مثل قوله {قرية كانت آمنة مطمئنة} . فاللفظ هنا يراد به السكان من غير إضمار ولا حذف، فهذا بتقدير أن يكون في اللغة مجاز، فلا مجاز في القرآن. بل وتقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدع محدث لم ينطق به السلف. والخلف فيه على قولين وليس النزاع فيه لفظيا؛ بل يقال: نفس هذا التقسيم باطل لا يتميز هذا عن هذا ولهذا كان كل ما يذكرونه من الفروق تبين أنها فروق باطلة، وكلما ذكر بعضهم فرقا أبطله الثاني"[٢].

أما ابن القيم فقد عد المجاز من الطواغيت التي يجب القضاء عليها ورفضها، وذلك بتخصيص فصل كامل لهدم المجاز في كتابه الصواعق المرسلة حيث قال: "فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية، لتعطيل حقائق الأسماء والصفات، **وهو طاغوت المجاز**، هذا الطاغوت لهج به المتأخرون، والتجأ إليه

(١) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، الإيمان، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط٥، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص ٧٣.
(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٧، ص ١١٣.

المعطلون، وجعلوه جنة يترسون بها من سهام الراشقين ويصدرون عن حقائق الوحي المبين"[١].

ويعد انكار المجاز الذي يتلازم مع التأويل أمرا بعيدا عن الصواب والحق، فآيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية بل وأقوال العلماء مليئة بالمجاز، فالشافعي الذي اعتمد عليه كل من ابن تيمية وابن القيم في نفي المجاز، قال بالمجاز والتأويل أي بحمل اللفظ على معنى غير الظاهر بقوله: "الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره، قال الله تبارك وتعالى، وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم: " ﴿ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾[٢]، فهذه الآية في مثل معنى الآيات قبلها، لا تختلف عند أهل العلم باللسان، أنهم إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير، لأن القرية والعير لا يُنْبِئَانِ عن صدقهم"[٣].

ويرد المطعني على من أنكر المجاز والتأويل، بقوله: "لو قال قائل (ذهبت إلى قرية كذا) أو (ذهبت إلى العير) بدون أية قرينة أو إضافة أليس المتبادر إلى ذهن السامع أنه ذهب إلى القرية التي هي مكان وأبنية وأن الآخر ذهب إلى العير التي هي الجمال (الحيوانات) المعروفة؟ فكلام الإمام الشافعي والأمة كلها معه – يبين أن هذا هو المفهوم من اللفظ حيث إنه لا توجد قرينة تنفي هذا المفهوم أما على طريقة تقرير ابن تيمية فيجوز أنه ذهب إلى القرية التي هي مكان وأبنية ويجوز أنه ذهب إلى أهلها حتى وإن كانوا خارجها!، ومن ذهب إلى العير يجوز أنه ذهب إلى

(١) ابن القيم الجوزية، الصواعق المرسلة، ج١، ص ٢٨٥.
(٢) سورة يوسف: آية رقم، ٨١+٨٢.
(٣) الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان(ت:٢٠٤هـ)، الرسالة، المحقق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م، ج١، ص٦١.

الحيوانــات المعروفــة ويجــوز أنـــه ذهــب إلـــى أصـــحابها فـــي منـــازلهم بعيـــداً عــن الحيوانات!" [١].

وقد ألف الدكتور المطعني كتابا بعنوان: (التأويل المجازي في أعمال ابن تيمية) ذكر فيه ما يقارب سبعة عشر مثالا تغطى كل أنواع المجاز؛ منها خمسة نماذج في صفات الله عز وجل تشمل تأويل (الرؤية والسمع)، ثم ذكر ورود المجاز صريحاً في أعمال ابن تيمية.[٢].

ولعل قيام ابن تيمية ومن تبعه بنفي المجاز والتأويل يعود لما رأى عليه النـاس من انحراف عن الحق واستخدام كل مما سبق في الطعن في الدين ودس السموم والفتن داخله مما جعلهم يحذون هذا الحذو. ولكن لا يعني أنـه إذا كـان المجـاز يؤدي إلـى فسـاد وشـر أن نبطلـه ونرفضـه كمـا يقـال مـن بـاب سـد الـذرائع أولـى مـن جلـب المصـالح، فهذا يكون في غير هذا السياق الذي تقوم عليه الفتنـة العظيمـة، والأولـى القيام بوضع قواعد كما وضع علماؤنا الافذاذ قواعد وضوابط في كل فن تحمي الفن وأتباعه من الخروج عن الحق.

وقد رأينا ابن تيمية ومن وافقه هاجموا المؤولة والمفوضة ولو نظرنـا فـي كثيـر من كتب السلفية وأقوالهم لرأينا أمرا مختلفا مغايرا لذلك.

فالإمام أحمد قـال بالتأويل عند ذكر قولـه تعـالى: "وجـاء ربـك" حيث روى البيهقي، "أن أحمد بن حنبل تأول قول الله تعالى {وجاء ربك}، أنه جاء ثوابه. ثم قال البيهقي: وهذا إسناد لا غبار عليه"[٣].

---

(١) المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد، المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، الناشر: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، ص٤، حيث ذكر عدد من أقوال العلماء.

(٢) انظر: المطعني، المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، ج١، ص١٦. وانظر: المطعني، التأويل المجازي في أعمال ان تيمية، ص٨٣٤.

(٣) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر(المتوفى: ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، سنة النشر:٢٠٠٣م، ج١٤، ٣٨٦.

وقد روى حنبل ابن أخي الإمام أحمد أنه سمعه يقول: (احتجوا علي يوم المناظرة فقالوا تجيء يوم القيامة سورة البقرة وتجيء سورة تبارك قال: فقلت لهم إنما هو الثواب. قال الله جل ذكره: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾[١]، وإنما تأتي قدرته[٢].

وابن تيمية له تأويلات تخالف ما ذهب إليه سابقا حيث يقول عند قوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾[٣]، "فإن بقاء وجهه المذوى بالجلال والإكرام: هو بقاء ذاته" [٤]، وكذلك الأمر عند قوله تعالى: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾[٥]، "أي قبلة الله ووجهة الله هكذا قال جمهور السلف وإن عدها بعضهم في الصفات"[٦].

وقد أول ابن القيم قوله تعالى عند حديثه عن الصبر: "﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾[٧]، فقال: "وهذا يتضمن الحراسة والكلاءة والحفظ للصبر لحكمه[٨]، بل إنه ذكر بابا في مقام المراقبة وكيف أن الله يراقب الإنسان وذكر آيات تدلل على

(١) سورة الفجر، آية رقم: ٢٢.
(٢) مقاتل، أبو الحسن بن سليمان بن بشير(المتوفى: ١٥٠هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، المحقق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ، ج٥، ص١٩٨.وانظر: المحمود، عبد الرحمن بن صالح بن صالح، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م، ج٣، ص١١٦٤.
(٣) سورة الرحمن، آية رقم: ٢٦+ ٢٧.
(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢، ص ٤٣٢.
(٥) سورة البقرة، آية رقم: ١١٥.
(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢، ص ٤٢٩. وانظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٧، ص١١٣، ورأيه في معية الله، ج٥، ص٣٢١.
(٧) سورة الطور، آية رقم: ٤٨.
(٨) انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر(ت: ٧٥١هـ)، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص١١٣.

ذلك منها، ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾[(١)]، وهذا يدل على أنه أول معنى العين[(٢)]، وكذلك الأمر بالنسبة للمعية[(٣)].

كما أول بعض علماء المذهب فهذا ابن كثير يؤول بعض الآيات الخبرية؛ فمثلا بين قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾[(٤)]، بقوله: "استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات أي قصد إلى السماء. والاستواء هاهنا مضمن معنى القصد والإقبال، لأنه عدي بإلى" [(٥)]. وقد أول العين عند قوله تعالى: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾[(٦)]، "بأعيننا أي بمرأى منا ووحينا أي تعليمنا لك ما تصنعه"[(٧)]، وعندما ذكر تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾[(٨)]، ذكر أقوال الصحابة والتابعين وغيرهم الدالة على تأويل الساق بالشدة وغيرها دون اعتراض منه عليه، بل دون بيان لرأيه تأكيدا على موافقته له[(٩)]، وأول في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾[(١٠)]، "كل شيء يفنى ولا يبقى إلا الله عز وجل"[(١١)].

---

(١) سورة الطور، آية رقم: ٤٨.
(٢) انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر(ت: ٧٥١هـ)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م، ج٢، ص٦٥.
(٣) انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر(ت: ٧٥١هـ)، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصره: ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم ، (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص ٤٧٦.
(٤) سورة البقرة، آية رقم: ٢٩.
(٥) انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن (ت: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ، ج١، ص١٢١.
(٦) سورة هود، آية رقم: ٣٧.
(٧) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص٢٧٦.
(٨) سورة القلم، آية رقم: ٤٢.
(٩) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٨، ص ٢١٦.
(١٠) سورة القصص، آية رقم: ٨٨.
(١١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٢، ص ٤٣١.

وإلى هذا ذهب الامام الشوكاني حيث قال: "ثم استوى إلى السماء أي: عمد وقصد نحوها قصدا سويا"(١)، وأول في قوله تعالى: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا ﴾(٢)، فقال: "واصنع الفلك بأعيننا ووحينا أي: اعمل السفينة متلبسا بأعيننا أي: بمرأى منا، والمراد: بحراستنا لك، وحفظنا لك، وعبر عن ذلك بالأعين لأنها آلة الرؤية، والرؤية هي التي تكون بها الحراسة والحفظ في الغالب، وجمع الأعين للتعظيم لا للتكثير وقيل المعنى: بأعيننا أي: بأعين ملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على حفظك وقيل: بأعيننا بعلمنا وقيل: بأمرنا"(٣)، وأول الشوكاني جنب الله على أنه طاعة الله(٤).

أما ابن عثيمين الذين أبطل القول بالتأويل، تبين أنه يقول: "والرؤية التي بمعنى إدراك المبصرات ثلاثة أقسام: قسم يقصد به النصر والتأييد، كقوله: ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾(٥)" وأكد نفس المعنى بقوله عند ذكر قوله تعالى: "﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾(٦)، وهذا سمع ورؤية خاصان تقتضيان النصر والتأييد والحماية"(٧).

وبذلك نرى ابن تيمية وغيره من السلفية قالوا بالتأويل وذهبوا إليه في كثير من النصوص، مع رفضهم له، بل تبديع كل من يقول به، ولعل ما ذهبوا إليه من تأويل كان اضطراريا فلم يكن أمامهم إلا الذهاب لهذا الباب، أو أنهم عدوه من

(١) الشوكاني، فتح القدير، ج٤، ص٥٨١.
(٢) سورة هود، آية رقم: ٣٧.
(٣) الشوكاني، فتح القدير، ج٢، ص٥٦٤.
(٤)انظر: الشوكاني، فتح القدير، ج٤، ص٥٤٠.
(٥) سورة طه، آية رقم: ٤٦. ابن عثيميين، شرح العقيدة الواسطية، ص٣٣٠ وذكر أمثلة كثيرة تبين ما نقول.
(٦) سورة طه، آية رقم: ٤٦.
(٧) ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية، ص٤١٤.

التأويل الممدوح، ولكن الأمر يعود لوجود تناقض بين القول والفعل، والتطبيق أدعى لإصدار الأحكام من الأقوال.

وهذا التناقض عائد للتشدد والتعصب في عدم الأخذ بالتأويل والتفويض، بل ورفض كل ما يقول به المخالف مهما كان، فجمهور العلماء من السابقين والآحقين قالوا يالتأويل والتفويض وحتى بالمجاز.

وفي نهاية المطاف وبعد بيان آراء كل من السلفية والأشاعرة في التأويل ، وما يتعلق منه بصفات الله تبارك وتعالى على وجه الخصوص ، تبين أنهم متفقون في رفض التأويل الفاسد الذي يؤدي إلى تحريف الكلم، وأنه لا بد من التأويل بضوابط وشروط، ولكن المشكلة تكمن في رفض السلفية تأويل الصفات أحيانا، والقول به أحيانا أخرى، فإبن تيمية بعدما رأينا قوله في رفض التأويل والتفويض في الصفات وإجرائها على ظاهرها ورأينا كيف أنه أخذ به في مواضع أخرى.

وبذلك نرى حسب ما ظهر من أقوال كلا الفريقين أنهم قالوا بالتأويل إما مضطرين له أو راغبين فيه مريدين له على ما وضعوا من شروط تنزه الله عن كل نقص. والناظر في مبادئ السلفية يرى أن منهم من ذهب إلى التأويل طواعية كابن الجوزي الذي قدح في أصحابه فقال: "قلت فانظروا إلى هاتين الفضيحتين فضيحة الجهل وفضيحة الإقدام على الفتوى بمثل هذا التخليط، واعلم أن عموم المحدثين حملوا ظاهر ما تعلق من صفات الباري سبحانه على مقتضى الحس فشبهوا، لأنهم لم يخالطوا الفقهاء فيعرفوا حمل المتشابه على مقتضى المحكم وقد رأينا في زماننا من يجمع الكتب منهم ويكثر السماع ولا يفهم ما حصل"(١).

فالأقوال الثلاثة من تأويل وتفويض وإثبات قائمة على تنزيه الله تعالى في الصفات، فالإثبات يقوم على إثبات الصفة حقيقة لله تعالى والإشكال فيه أنه قد يحمل أحيانا على التشبيه، حيث أن بعض السلفية ذهب إلى القول بأن الباب له يد

---

(١) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي(ت: ٥٩٧هـ) تلبيس إبليس، دار الفكر، بيرزت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ص ١٠٤.

والدجاجة لها يد، والله له يد على الحقيقة ولكننا لا نعلمها، فهذا الأمر مرفوض وغير مقبول فالله تعالى يقول ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1]، أما التأويل والتفويض فيغلقان أي باب من أبواب التشبيه والتمثيل الذي قد يتبادر إليه الذهن، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

---

(١) سورة النحل، آية رقم: ٧٤.

# الفصل الرابع:

## حجية العقل وخبر والواحد وفناء النار بين الأشاعرة والسلفية:

**المبحث الأول: حجية العقل في مسائل الاعتقاد عند الأشاعرة والسلفية**

**المطلب الأول تعريف العقل عند الأشاعرة والسلفية**

**المطلب الثاني: حجية العقل عند الأشاعرة.**

**المطلب الثالث: حجية العقل عند السلفية**

**المبحث الثاني: خبر الواحد بين الأشاعرة والسلفية.**

**المطلب الأول: تعريف خبر الواحد لغة واصطلاحا**

**المطلب الثاني: حجية خبر الواحد عند الأشاعرة**

**المطلب الثالث: حجية خبر الواحد عند السلفية.**

**المبحث الثالث: فناء النار عند الأشاعرة والسلفية**

**المطلب الأول: فناء النار عند الأشعرية**

**المطلب الثاني: فناء النار عند السلفية**

# الفصل الرابع

## حجية العقل وخبر والواحد وفناء النار بين الأشاعرة والسلفية:

### المبحث الأول: حجية العقل في مسائل الاعتقاد عند الأشاعرة والسلفية

تمهيد ......

يعد العقل من أجل نعم الله تعالى على الإنسان، فبه بلغ مكانة عالية من بين المخلوقات، وجاءت التكاليف لأجله، وسقطت المحاجة بعدمه، ولقد بلغ الإنسان بالعقل مكانة لم يتبوأها غيره، وقد حثَّ الإسلام على التفكير والتعقّل في الكون كله الذي يعبّر عنه سبحانه بملكوت السماوات والأرض، قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾[١]،وقد وأعطى الله سبحانه للإنسان الأدوات المطلوبة لإعمال الفكر وأفضلها السمع والبصر، قال سبحانه :﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[٢]، [٣] .

ولذلك اهتم القرآن بالعقل بل إن القرآن جاء ليخاطب منذ نزوله إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها أولي الألباب، وأصحاب العقول والأفئدة.

والقرآن لا يقوم على سرد القصص والأخبار سردا، ولا يطرح القضايا على شكل جمل مفصلة تقود القارئ عبر سلسلة من المقدمات المتتابعة والخطوات

---

(١) سورة الأعراف، آية رقم: ١٨٥.
(٢) سورة النحل، آية رقم: ٧٨.
(٣) انظر: جعفر السبحاني، مقال بعنوان "دراسة علم الكلام حاجة ملحة، مؤسسة الإمام الصادق، الشبكة العنكبوتية.

المتراصة نحو نتائج ناجزة، بل ينتقي عبارات مفتاحية تدفع العقل إلى التأمل بعمق والنظر الدقيق لفهم مقاصد الخطاب وغايات العبارات[١].

فاستخدام العقل أمر مرتبط بالقرآن لا ينفك عنه، ومن هنا كان للأمة الوجهة المثلى في تقرير العقل واحترامه.

ولكنهم اختلفوا في مدى إعماله فمنهم من قدمه على النص الديني العظيم وجعله حاكما عليه، ومنهم من أخره عنه، ومنهم من رفض إعماله ومنهم من قام بين هذا وذاك، ولذلك سيتضح مدى الخلاف بين رأيين من آراء الأمة في العقل هما رأي مدرسة الأشاعرة ومدرسة السلفية والله الموفق.

**المطلب الأول: تعريف العقل**

تعريف العقل لغة: قال ابن منظور : العقل: " الحجر والنهى ضد الحمق، رجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه، وقيل: العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، أخذ من قولهم قد اعتقل لسانه إذا حبس ومنع الكلام..... وقيل: العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان".[٢]. ويقال: "عقل الدواء بطنه أمسكه"[٣].

فمعاني العقل لغة تدور حول المنع والحبس والنهي.

اصطلاحا؛ فذهب الراغب الأصفهاني بأن العَقْل يقال للقوّة المتهيّئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوّة[٤].

---

(١) انظر: لؤي صافي، إعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية، دار الفكر، دمشق- بيروت- ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٨٩م، ص١٢٣- ١٢٤، بتصرف.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص ٤٨٥- ٤٨٦.
(٣) القاموس المحيط ص ج١، ص١٣٣٩.
(٤) انظر: الراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (ت: ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق- بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ، ٥٧٧.

فكلام الراغب يجعل للعقل معنيين؛ القوة المتهيئة الموجودة في الانسان لقبول العلم، فإن كانت قوية سمي صاحبها ذكيا والعكس كذلك وهو المطبوع، والثاني: العلم والفهم المتحصل عن القوة في الانسان للقبول والفهم وهو المسموع.

وذهب البيجوري من الأشاعرة إلى القول بأنه: "نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية"(١).

أما الأنصاري فذهب إلى أنه: "غريزة يتهيأ بها لدرك العلوم النظرية، ويقال إنه نور يقذف في القلب"(٢).

وعرفه الجويني بأنه: "العقل علوم ضرورية، والدليل على أنه من العلوم الضرورية إستحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم"(٣).

وقد اختلف في محله والصحيح كما بينه البيجوري بقوله: "والصحيح أن محله القلب وله نور متصل بالدماغ كما ذهب إليه الإمامين مالك والشافعي رضي الله عنهما وجمهور المتكلمين(٤).

وقد ذكر ابن تيمية أن الإمام أحمد عرف العقل بأنه: "الغريزة التي بها يتهيأ، العلم ويدخل ذلك في العقل العملي وهو العمل بمقتضى العلم"(٥).

وبين ابن تيمية أن العقل يطلق على عدة معان: علوم ضرورية يفرق بها بين المجنون والعاقل فهذا مناط التكليف. وعلوم مكتسبة تدعو الإنسان إلى فعل ما

---

(١) البيجوري، تحفة المريد، ص١٦٦.
(٢) انظر: الأنصاري، شيخ الاسلام زكريا الانصاري(ت٩٢٦هـ)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩١م، ص٦٧.
(٣) الجويني، الإرشاد، ص٣٦.
(٤) البيجوري، تحفة المريد، ص١٦٧، وانظر: الصاوي، شرح الصاوي على الجوهرة، ص٣٦٩.
(٥) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص٣٦٣.

ينفعه وترك ما يضره، والعمل بالعلم يدخل في مسمى العقل أيضا، والغريزة التي بها يعقل الإنسان. [١].

**المطلب الثاني: حجية العقل عند الأشاعرة:**

اهتم الأشاعرة بالعقل اهتماما كبيرا، واعتمدوا عليه في الرد على الخصوم والمخالفين وخاصة ممن يعرفون بأتباع المنهج العقلي كالمعتزلة وغيرهم، ولكن بنظرة مختلفة للعقل ومكانته ومنهجه، فتغلب الأشاعرة في كثير من القضايا العقلية على المعتزلة، ولولا اهتمامهم بالأدلة والبراهين العقلية في مناظراتهم لما استطاعوا التغلب على الخصوم، ولما بقيت المدرسة الأشعرية حية مدافعة عن الإسلام والعقيدة، ويظهر ذلك جليا عند النظر في كتب الأشاعرة وأسلوبهم المتبع[٢].

وقد اتخذ الأشاعرة العقل أصلا في الاستدلال، حيث إنه قطعي الدلالة، بل إن صدق النبي لا يعرف إلا من خلاله.

ولا يخلو صحيح المنقول بالنسبة إلى دلالة العقل القطعية لديهم من إحدى الحالات التالية:

إما أن يكون قطعي الثبوت كالقرآن الكريم، والأحاديث المتواترة، وموافق لدلالة العقل القطعية، فهذا يحتج به.

وإما أن يكون النقل قطعي الثبوت لكنه مخالف للعقل، فحينئذ إما أن يؤول بما يوافق العقل، وإما أن يرد لأنه خالف القطعي.

وإما أن يكون النقل ليس قطعيا كخبر الآحاد، فهذا إن وافق العقل أخذوا به، وإن خالف العقل وأمكن تأويله بما يوافق العقل أولوه، وإن خالف العقل ولم يمكن تأويله بما يوافق العقل ردوه .

---

(١) ابن تيمية، بغية المرتاد، ج١، ص٢٦٠.
(٢) انظر كتب الأشاعرة لتعرف ذلك ، الغزالي(ت ٥٠٥ هـ)، محك النظر، الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، الكبرى والصغرى في المنطق، الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ)، نهاية الإقدام في علم الكلام، الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، الأربعين في أصول الدين، الآمدي (ت ٦٣١ هـ)، وغاية المرام في علم الكلام وأبكار الأفكار .

ونرى مثل هذا الأصل واضحا لدى البغدادي، وهو يضع شروطه لقبول خبر الواحد، وهي أن يكون الخبر مما لا تستحيله العقول، فإن كان مما يقبله العقل كان موجبا للعمل به دون العلم، وإن كان الخبر لا يقبله العقل ولا يمكن تأويله تأويلا صحيحا فإنه يرد، وإن كان يحتمل التأويل أوّل بما يوافق العقل، فيقول: "وأخبار الآحاد متى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم"(١).

ويتوسع في موضع آخر قائلا: "وأما أخبار الآحاد الموجبة للعمل دون العلم، فلوجوب العمل بها شروط: أحدها إتصال الإسناد، والشرط الثاني: عدالة الرواة، والشرط الثالث: أن يكون متن الخبر مما يجوز في العقل كونه، فإن روى الراوي ما يحيله العقل، ولم يحتمل تأويلا صحيحا فخبره مردود، ...وإن كان ما رواه الراوي الثقة يروع ظاهره في العقول، ولكنه يحتمل تأويلا يوافق قضايا العقول قبلنا روايته وتأوّلنا على موافقة العقول، ومتى صح الخبر ولم يكن متنه مستحيلا في العقل، ولم يقم دلالة على نسخ حكمه وجب العمل به"(٢).

ويسير الجويني على نفس المنوال، حيث يشترط لقبول الألة السمعية ألا تكون مستحيلة في العقل، فيقول: "فإن ثبتت هذه المقدمة، فيتعين بعدها على كل معتن بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت يه الأدلة السمعية، فإن صادفه غير مستحيل في العقل، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها، لا مجال للإحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها- فما هذه سبيلها فلا وجه إلا القطع بها.

وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلا في العقل، وثبتت أصولها قطعا، ولكنّ طريق التأويل يجول فيها، فلا سبيل إلى القطع،

---

(١) البغدادي، أصول الدين، ص١٢.
(٢) البغدادي، أصول الدين، ص٢٢- ٢٣.

وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالف لقضية العقل، فهو مردود قطعا بأن الشرع لا يخالف العقل"[١].

أما الغزالي فلم يحد عما كان عليه أصحابه الأشاعرة، فالعقل مقدم على النقل، إذ إنه يشترط لقبول النقل أن يكون مما يجوزه العقل ولا يستحيل قبوله، فإن لم يكن كذلك أوّل حتى يوافق العقل أو رُدّ، إذ يقول: "ثم كل ما رود به السمع ينظر، فإن كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها وسندها لا يتطرق إليها احتمال،..... وأما ما قضى العقل باستحالته فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به ولا يتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للمعقول"[٢]

ثم يصل الأمر إلى الرازي، ليقنن هذا الأصل ويجعله القانون الكلي الذي يحكم علاقة النقل بالعقل لدى الأشاعرة.

قال الرازي فيما سماه بالقانون الكلي: "اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال، وإما أن يبطل فيلزم يكذيب النقيضين، وهذا محال.

وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل، لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلائل المعجزة على صدق الرسول عليه والصلاة والسلام، وظهور المعجزات على محمد عليه الصلاة والسلام.

ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية، صار العقل متهما غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول.

---

(١) الجويني، الإرشاد، ص٣٠٢.

(٢) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص١١٥.

وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معا، وأنه باطل.

ولما بطلت الأقسام الأربعة، لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة، إلا أن المراد منها غير ظواهرها.

ثم إن جوّزنا التأويل واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات وبالله التوفيق"(١).

فهذه خلاصة موقف الأشاعرة من العقل والنقل، ومدى العلاقة بينهما، فالعقل هو الأصل، والنقل هو الفرع التابع للعقل.

ومع اتفاق الأشاعرة على أن العقل مقدم في النقل، إلا أن منهجهم ذلك لم يخل من عدم الالتزام به، ويتضح ذلك حينما قسموا أصول الدين إلى ثلاثة أقسام، بحسب مصدر التلقي:

١. قسم مصدره العقل وحده وهو الأكثر، مثل إثبات وجود الله تعالى، ومسائل الصفات الإلهية.
٢. قسم مصدره النقل وحده وهو ما يتعلق بمسائل بالسمعيات
٣. وقسم مصدره العقل والنقل، مثل مسألة الرؤية.

فجعلوا العقل مصدر الاستدلال في مسائل الصفات، ولا دلالة له معتبرة في مسائل السمعيات أما في الرؤية فمتساوٍ في الدلالة مع النقل، إما أن يجوزها استقلالا أو بمعاضدة الوحي.

---

(١) الرازي، أساس التقديس، ص ١٣٠، وانظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص١٣٢.

قال الجويني: "إن أصول العقائد تنقسم إلى ما يدرك عقلا، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعا، وإلى ما يدرك سمعا، ولا يتقدر إدراكه عقلا، وإلى ما يجوز إدراكه سمعا وعقلا.

فأما ما لا يدرك عقلا، فكل قاعدة في الدين تتقدم على العلم بكلام الله تعالى ووجوب اتصافه بكونه صدقا؛ إذ السمعيات تستند إلى كلام الله؛ وما سبق ثبوته في الترتيب ثبوت الكلام وجوب، فيستحيل أن يكون مدركه السمع.

وأما ما لا يدرك إلا سمعا، فهو القضاء بوقوع ما يجوز في العقل وقوعه، ولا يجب أن يتقرر الحكم بثبوت الجائز ثبوته فيما غاب عنه إلا بسمع ويتصل بهذا القسم عندنا جملة أحكام التكليف، وقضايا من التحسين والتقبيح والإيجاب والحظر، والندب والإباحة.

وأما ما يجوز إدراكه عقلا وسمعا، فهو الذي تدل عليه شواهد العقول، ويتصور ثبوت العلم بكلام الله متقدما عليه، فهذا القسم يتوصل إلى دركه بالسمع والعقل، ونظير هذا القسم إثبات جواز الرؤية، وإثبات استبداد الباري تعالى بالخلق والاختراع، وما ضاهاهما مما يندرج تحت الضبط الذي ذكرناه"[(١)]

ولكن الأشاعرة خالفوا هذا المنهج الذي وضعوه في علاقة العقل بالنقل حيث إنهم استخدوا النقل والعقل في أغلب القضايا وخاصة ما بحث في هذا البحث، حيث رأينا في مسألة إثبات وجود الله أنهم استدلوا بالنقل والعقل وكذلك في الوحدانية والصفات.

وقد بين الغزالي وجهة نظر الأشاعرة في استخدام العقل بشكل تام واضح لكل منصف، يقول في كيفية استخدام العقل في القضايا الاعتقادية وتوضيحها وإزالة كل ما رمى به المخالفون الاشاعرة في جعلهم العقل هو الحاكم على النص بل ولي أعناق النصوص لتوافق أفهامهم: "وتحققوا أن لا معاندة بين

---

(١) الجويني، الإشاد، ص٣٠١، وانظر:الايجي، المواقف، ص٤٠

الشرع المنقول والحق المعقول، ....وإن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر."[١].

ثم يكمل بقوله: "بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم؛ (فكلا طرفي قصد الأمور ذميم) وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أو لا يعلم انه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر صلى الله عليه وسلم، وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟ فليت شعري كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العي والحصر؟ أو لا يعلم ان العقل قاصر وأن مجاله ضيق منحصر؟ هيهات قد خاب على القطع والبتات وتعثر بأذيال الضلالات. من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات، فمثال العقل البصر السليم عن الآفات ، فالعقل مع الشرع نور على نور، إنه لم يستأثر بالتوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق سوى هذا الفريق"[٢].

ويبين الغزالي في حديث عن العلوم التي يشترك فيها العقل والنقل بأنها خير العلوم بقوله: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد، ولأجل شرف علم الفقه وسببه وفر الله دواعي الخلق على طلبه وكان العلماء به أرفع العلماء مكانا وأجلهم شأنا وأكثرهم أتباعا وأعوانا"[٣].

---

(١) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص٦٠.
(٢) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص٦٣- ٧٠.
(٣) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ص٤.

**المطلب الثالث: حجية العقل عند السلفية:**

لا يقتصر احتجاج السلفية على الأدلة النقلية فحسب، بل إنهم يحتجون أيضا بالأدلة العقلية في قضايا الاعتقاد.

قال ابن القيم: "إن السمع حجة الله على خلقه، وكذلك العقل، فهو سبحانه أقام عليهم حجته بما ركب فيهم من العقل وأنزل إليهم من السمع، والعقل الصريح لا يتناقض في نفسه كما أن السمع الصحيح لا يتناقض في نفسه، وكذلك العقل مع السمع، فحجج الله وبيناته لا تتناقض ولا تتعارض ولكن تتوافق ووتتعاضد"(١).

ولكن الدليل الذي يحتج به عند السلفية هو الدليل الشرعي الذي أثبته الشرع، واحتج به، وأمر الناس أن يحتجوا به، لا فرق في ذلك بين الدليل السمعي الخبري، أو الدليل السمعي العقلي، وهو الموافق لصريح المعقول، فالشرع ليس مضادا او نقيضا للعقل، بل الشرع نقيضه البدعة.

كما أن السلفية لم يفرقوا في الاحتجاج بأدلة القرآن بين دلالته الخبرية، ودلالته العقلية في مسائل الاعتقاد، بل اعتبروا الأدلة العقلية الواردة في القرآن أعظم أنواع الأدلة في توجيه العقول إلى الحق بأيسر الطرق وأقربها، وأن كلا الدليلين الذي بحتج بهما السلف شرعيان، إما شرعي سمعي أو شرعي عقلي.

قال ابن تيمية: "...أن يقال كون الدليل عقليا أو سمعيا ليس هو صفة تقتضي مدحا ولا ذما ولا صحة ولا فسادا، بل ذلك يبين الطريق الذي به علم، وهو السمع أو العقل، وإن كان السمع لا بد معه من العقل، وكذلك كونه عقليا أو نقليا.

وأما كونه شرعيا فلا يقابل بكونه عقليا، وإنما يقابل بكونه بدعيا إذ البدعة تقابل الشرعة، وكونه شرعيا صفة مدح، وكونه بدعيا صفة ذم، وما خالف الشرع فهو باطل.

---

(١) ابن القيم، الصواعق المرسلة، ج٣، ص١١٨٧.

ثم الشرعي قد يكون سمعيا، وقد يكون عقليا، فإن كون الدليل شرعي يراد به كون الشرع أثبته ودل عليه، ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه.

فإذا أريد بالشرع ما أثبته الشرع، فإما أن يكون معلوما بالعقل أيضا ولكن الشرع نبه عليه ودل عليه، فيكون شرعيا عقليا......، وإما أن يكون الدليل الشرعي لا يعلم إلا بمجرد الخبر الصادق، فإنه إذا أخبر بما لا يعلم إلا بخبره كان ذلك شرعيا سمعيا"(١).

ومما يؤكد هذه المرجعية لدى السلفية أن ابن تيمية قد قسم أصول الدين إلى قسمين: مسائل ودلائل، وأن الدلائل التي في القرآن فيها من الحجج الشرعية العقلية ما لم يأت به حتى المتكلمين، فقد جمع الدلالة الواضحة على المسائل المرادة، وسلم من المعارضات والتكلف التي تميزت به الأدلة العقلية للمتكلمين(٢).

ويعتبر ابن تيمية أن القرآن الكريم قد أشار إلى تلك الأدلة العقلية في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾(٣)، فالميزان مع الكتاب في الآية الكريمة هو القياس الصحيح، والميزان الحق لمعرفة العدل بالتسوية بين المتماثلات، والتفريق بين المختلفات، فيقول في ذلك: "وكذلك القياس الصحيح حق؛ فإن الله بعث رسله بالعدل وأنزل الميزان مع الكتاب والميزان يتضمن العدل وما يعرف به العدل وقد فسروا إنزال ذلك بأن ألهم العباد معرفة ذلك والله ورسوله يسوي بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين. وهذا هو القياس الصحيح وقد ضرب الله في القرآن من كل مثل وبين القياس الصحيح وهي الأمثال المضروبة"(٤).

---

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص١٩٨.
(٢) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص٢٨.
(٣) سورة الحديد، آية رقم ٢٥.
(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٩، ص١٧٦..

خلاصة منهج الأشاعرة والسلفية في استخدام العقل.

فالأشاعرة وغيرهم يؤمنون بكتاب الله وسنة نبية ويعلمون أنهما حق من الله ولا يجوز رفضهما أو إهمالها بأي حال من الأحوال، وهم لا ينفون عن الله ما ثبت في كتابه وسنة نبيه بعقل ولا بغيره، ولكنهم ذهبوا إلى تأويل ظواهر النصوص التي في نظرهم تشبه الله بخلقه وأن المراد منها ليس الظاهر، وكما بينا سابقا في مبحث التأويل أن الهدف من قول المؤولة والمفوضة هو تنزيه الله تبارك وتعالى عن الشبيه والمثيل والولد مع خلاف بسيط في الطرق، وإيمانهم واعتقادهم أن الله ليس كمثله شيء تبارك وتعالى، وأن كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك.

أن كلا من الفرقتين أخذت بالعقل واهتم به ولم يقل أحد منهم بتقديم العقل مطلقا على النص ولكن الذين قالوا بتقديمه من الأشاعرة وضعوا شروطا وضوابط كما بيناها هدفهم تنزيه الله تعالى، وفي المقابل قالوا بتقديم النص عند ورود الدليل النقلي القطعي.

إن كلا من الأشاعرة والسلفية يبينون أن الأصل لا تعارض بين النص الصريح والعقل السليم، فكل منهما يوافق ويعاضد الآخر، فحجج الله لا تتعارض ولا تتناقض، وإن وجد تعارض فيعود إلى وجود إشكال في أحدهما، فإما ضعف في النص أو وهم في العقل.

**المبحث الثاني: خبر الواحد بين الأشاعرة والسلفية**

تعد مسألة خبر الواحد ودلالة نصوص الآحاد من المسائل الخلافية بين الأشاعرة والسلفية حيث إن منهم من يرى دلالتها قطعية، ومنهم من يراها ظنية، وفي هذا المبحث سيتم بيان رأي كل من المدرستين.

**المطلب الأول: تعريف خبر الواحد لغة واصطلاحا.**

تعريف الخبر لغة: الخبر النبأ، والجمع أخبار، وأخابير جمع الجمع. وخبره بكذا وأخبره: نبأه. واستخبره: سأله عن الخبر وطلب أن يخبره [١].

الخبر اصطلاحا: عرف علماء الخبر تعريفات مختلفة.

فقال القاضي أبو يعلى بأنه: "ما دخله الصدق والكذب"[٢]. وقيل هو: "الخبر كلام يفيد بنفسه إضافة أمر إلى أمر نفيا أو إثباتا"[٣].

وبين الآمدي بأن المختار عنده بأن يقال: الخبر عبارة عن اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم، أو سلبها على وجه يحسن السكوت عليه من غير حاجة إلى تمام، مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة أو سلبها[٤].

أما الواحد أو الآحاد لغة:

الآحاد جمع أحد ، كبطل وأبطال وحجر وأحجار، وهمزة أحد مبدلة من واو الواحد، وأصل آحاد أأحاد بهمزتين، أبدلت الثانية ألفا كآدم، ويجمع الواحد على أحدان، والأصل وحدان [٥]. وقالوا هو ما يرويه شخص واحد [٦].

---

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٢٢٧.
(٢) أبو يعلى، القاضي محمد بن الحسين(ت: ٤٥٨هـ)، العدة في أصول الفقه، تحقيق: د. أحمد بن علي ابن سير المباركي، ط٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ج١، ص١٦٩.
(٣) الآمدي، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي(ت: ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، ج٢، ص ٩. وهو رأي أبو الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج٢، ص٥٤٤.
(٤) انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٢، ص ٩.
(٥) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٤٤٧، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج١، ص٨٣.
(٦) ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص٥٥.

تعريف الآحاد اصطلاحا:

عرف الغزالي الآحاد بأنه: "ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم"[١]. وعرفه الآمدي بقوله: " ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر"[٢]. وقال ابن حجر: "ما لم يجمع شروط التواتر" [٣].

فالأخبار المتواترة لا خلاف فيها فهي مفيدة للعلم اليقيني وفي ذلك يقول الماوردي: "إن خبر التواتر إذا انتفت عنه الريب، حق لا يعترضه شك وصدق لا يشتبه بإفك، فصار وروده كالعيان في وقوع العلم به اضطرارا، فثبتت به الحجة ولزم به العلم"[٤].

فخبر النبوة الصادق قرآنا كان أو سنة إذا جاء بطريق التواتر فإنه لا مجال للشك أو الطعن فيه وهو مكان قبول عند جميع أهل السنة، وقد ثبت بما لا يدع مجالا للشك أن القرآن نقل بالتواتر، وأما حديث رسول الله فالأمر مختلف، إذ بعضها منقول بطريق التواتر مما يورث العلم اليقيني مثله مثل النص القرآني، وأما أغلبها فورد إلينا بطريق الآحاد بدرجاته المتفاوته، وهو الذي وقع الخلاف فيه من حيث إفادته الظن أو اليقين.

وقد ذكر الخطيب البغدادي في خبر الواحد قضايا مهمة بقوله: "إذا روى الثقة المأمون خبرا متصل الإسناد رد بأمور:

أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه، لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول، وأما بخلاف العقول، فلا.

---

(١) انظر: الغزالي، المستصفى، ص١١٦.

(٢) انظر: الامدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٢، ص٣١.

(٣) ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص٥٥، والحديث المتواتر هو أن يروي جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه، ويكون في الأصل عن مشاهدة، أو سماع، لا عن اجتهاد وأخبار، المارديني، شمس الدين محمد بن عثمان الشافعي(ت: ٨٧١هـ)، الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه، تحقيق: عبد الكريم بن علي محمد بن النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٣، ١٩٩٩م، ص٢٠٩.

(٤) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البغدادي(ت: ٤٥٠هـ)، أعلام النبوة، دار ومكتبة الهلال – بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ، ص ٤٦.

والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة، فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ.

والثالث: أن يخالف الإجماع، فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له، لأنه لا يجوز أن يكون صحيحا غير منسوخ، وتجمع الأمة على خلافه.

والرابع: أن ينفرد الواحد براوية ما يجب على كافة الخلق علمه، فيدل ذلك على أنه لا أصل له، لأنه لا يجوز أن يكون له أصل، وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم.

والخامس: أن ينفرد الواحد براوية ما جرت به العادة، بأن ينقله أهل التواتر فلا يقبل، لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية"[١].

وما سوى ذلك من خبر الواحد الذي راوه العدل الثقه فهو محور حديثنا بعون الله.

**المطلب الثاني: خبر الآحاد عند الاشاعرة.**

اهتم الاشاعرة بموضوع خبر الواحد فيما يتعلق بقضايا العقيدة بشكل كبير حيث إن الكم الغالب من الأحاديث النبوية هي آحاد، وموقفهم من الحديث المتواتر القبول والتسليم، وأما الآحاد فذهب الأشعري إمام المذهب إلى التسليم بالأحاديث النبوية في أمور العقائد والسمعيات سواء أكانت متواترة أم آحاد، بشرط صحة نسبتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث يقول: " ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقات عدل عن عدل، حتى تنتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل"[٢].

---

(١) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد(ت: ٤٦٣هـ)، الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبو عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ، ج١، ص٣٥٤.

(٢) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص٢٧- ٢٩، باختصار.

والظاهر من كلام الأشعري أن خبر الواحد مقبول عنده، مصدق بما فيه قطعا، تحت أي باب كان عقائد أو غيره.

ولكنه بالنظر لأقوال شيوخ المذهب نرى خلاف ذلك، فابن فورك يقول: "وإنما يقبل خبر الواحد فيما طريقه طريق العمل على الظاهر دون القطع على الباطن"(١).

وفي تأكيد ذلك يقول البغدادي: "وأخبار الآحاد متى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم"(٢).

وتحدث الجويني عن حديث الآحاد بقوله: " ثم ما يقتضيه الدين القويم والمنهج المستقيم أن كل ما نقل عن النبي صل الله عليه وسلم بطرق صحيحة مرتضاة عند أهل الإثبات، وكان ممكنا غير مستحيل، فإن كان تواترا علم قطعا على حد العلم بالسمعيات، وإن كان النقل آحادا ثبت ذلك المظنون من مأثور الأخبار وتلقي بالقبول، ولم يعارض بالاستبعاد فإن الاستبعاد فيما هذا سبيله من شيم المرتابين في الدين"(٣).

وأما الرازي بين عدم معارضته للأخذ بحديث الآحاد في غير أصول الدين بقوله: "وأما خبر الواحد فهو أيضا دليل لأن العمل به يتضمن دفع ضرر مظنون فكان العمل به واجبا فكان دليلا وإذا ثبت ذلك وجب تقديمه على العموم"(٤).

وأما في حال تعلق خبر الواحد بقضايا أصول الدين (العقائد) فقد عارض ذلك معارضة كبيرة ودلل على ذلك بوجوه:

---

(١) ابن فورك، محمد بن الحسن الأنصاري الأصبهاني(ت: ٤٠٦هـ)، مشكل الحديث وبيانه، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٩٨٥م، ص٣٦٧.

(٢) البغدادي، أصول الدين، ص١٢.

(٣) الجويني، العقيدة النظامية، ص ٧٦. وذكر قريبا منه عند الغزالي، انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١١٥.

(٤) الرازي، فخر الدين أبو عبدالله عبد الله محمد بن عمر بن الحسن(ت: ٦٠٦هـ) المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج٣، ص٨٦.

"أولها: أن أخبار الآحاد مظنونة، وذلك لأن الرواة غير معصومين في الوقوع في الزلل والخطأ.

ثانيها: أن أجل طبقات الرواة قدرا هم الصحابة وقد ورد طعن بعضهم بروايات بعض، كطعن عائشة في رواية ابن عمر رضي الله عنهما، وغيره كثير.

ثالثها: أن المحدثين يجرحون الرواة بأقل العلل "(١).

فخبر الواحد على قول الرازي لا يفيد العلم لذلك لا يجوز الأخذ به في أصول الدين وإنما هو مفيد للظن لا غير، وهو كذلك عند جماهير الأمة(٢).

وسبب عدم الأخذ به في باب الأصول، لاحتمال السهو، والنسيان، والغلط، وغير ذلك من العوارض البشرية، كما أن القضايا الاعتقادية هي التي تميز بين الكفر والإيمان، وما كان هذا أمره لا يمكن أن يكون إلا عن علم، وهو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل. وهذا العلم غير متوفر في خبر الواحد، لأنه لا يفيد إلا الظن، ومن ثم لا يكفر أنكره بالاتفاق كمن أنكر الرؤية أو عذاب القبر أو الشفاعة أو الصراط (٣)، بل ولا يسمى عقيدة، لأن العقيدة هي الاعتقاد الجازم الذي لا يخالطه شك، وهي لا تكون إلا بخبر قطعي في ثبوته ودلالته، وإلا فلا.

وبما أنه لا يفيد القطع والعلم فلا يجوز أخذه في العقائد لأن الله نهى في الاعتقاد اتباع الظن، لأن الظن لا يغني من الحق شيئا. بل يؤخذ في الأحكام لثبوت

---

(١) الرازي، تأسيس التقديس، ص ١١٢، وما بعدها، باختصار وتصرف.

(٢) انظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المتوفى ٤٨٣هـ ، نهاية السؤل في علم الأصول، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ج١، ص١١٢، ٣٢٩، ٣٦٧، وانظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج١، ص ٢٧٨، وانظر: الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله(ت: ٤٧٨هـ)، الورقات، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد، د.ط، د.س، ص٢٥، وانظر: الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت٥٨٧هـ )، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ج١ ص١٤، وانظر: الشوكاني، محمد بن علي(ت: ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار ، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ج٢، ص١٢٩، وانظر: السيوطي، جلال الدين، (ت٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م، ج٣، ص١٤، وانظر: خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، دار القلم، الطبعة الأولى ١٩٤٢م، القاهرة، ص ٤٢، ....وغيرهم من آراء العلماء

(٣) انظر: البوطي، محمد سعيد رمضان، أصول الفقه، مطبعة طربين، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م، ص ٣٢.

الأخبار المتواترة والدليل القطعي على ان المسلم مكلف فيما يتعلق بالعمل وذلك بالاعتماد على الظني من الخبر الصحيح وبهذا صح استناد الأحكام الشرعية إلى الاحاديث الصحيحة وان كانت آحادا، وهو أمر فيه حيطة وعزم وحزم. (١).

أما الغزالي فقد عد فصلا في الحديث عن خبر الواحد وبين قصوره عن إفادة العلم، وبين أن ما حكي عن بعض المحدثين من أنه يوجب العلم فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل(٢).

وقد ذهب للقول بأن حديث الآحاد يفيد الظن والعمل دون العلم جمهور الأمة، فالبخاري ذكرفي صحيحه: "باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام"(٣).

وقد علق ابن حجر على هذا الباب بقوله: "وقوله والفرائض بعد قوله في الأذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص، وأفرد الثلاثة بالذكر للإهتمام بها، قال الكرماني ليعلم إنما هو في العمليات لا في الاعتقاديات"(٤).

وذهب ابن حجر إلى ذلك بقوله: "وفيها (أي في أخبار الآحاد): المقبول: وهو ما يجب العمل به عند الجمهور. وفيها المردود: وهو الذي لم يترجح صدق المخبر به؛ لتوقف الاستدلال بها على البحث عن أحوال رواتها دون الأول، وهو المتواتر، فكله مقبول، لإفادته القطع بصدق مخبره، بخلاف غيره من أخبار الآحاد"(٥).

أما الخطيب البغدادي فذكر بابا في كتابه "الكفاية" بين ما سبق بقوله: "باب ذكر ما يقبل فيه خبر الواحد، وما لا يقبل فيه خبر الواحد لا يقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع عليها، والعلة في ذلك أنه إذا لم

---

(١) انظر: البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، ص ٣٥- ٣٦، بتصرف.
(٢) انظر: الغزالي، المستصفى، ج١، ص١١٦.
(٣) البخاري، ج٩، ص٨٦.
(٤) ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص٢٣٤.
(٥) انظر: ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص٢٠١. بتصرف واختصار.

يعلم أن الخبر قول لرسول الله صلى الله عليه وسلم، كان أبعد من العلم بمضمونه، فأما ما عدا ذلك من الأحكام التي لم يوجب علينا العلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قررها، وأخبر عن الله عز وجل بها ، فإن خبر الواحد فيها مقبول، والعمل به واجب ، ويكون ما ورد فيه شرعا لسائر المكلفين أن يعمل به، وذلك نحو ما ورد في الحدود والكفارات وهلال رمضان وشوال وأحكام الطلاق والعتاق والحج والزكاة والمواريث والبياعات والطهارة والصلاة وتحريم المحظورات، ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم ، والسنة المعلومة ، والفعل الجاري مجرى السنة ، وكل دليل مقطوع به"[١].

وكذلك النووي في شرح مسلم حيث قال: "وأما خبر الواحد فهو ما لم يوجد فيه شروط المتواتر سواء كان الراوي له واحدا أو أكثر، واختلف في حكمه: فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع يلزم العمل بها، ويفيد الظن ولا يفيد العلم وأن وجوب العمل به عرفناه بالشرع لا بالعقل"[٢].

فالأشاعرة بينوا أن حديث الآحاد يوجب العمل به، لا العلم، كما أوقفوا إعماله في أصول الدين وقضايا الاعتقاد التي يتوقف عليها الكفر والإيمان، لما قد تحويه من خطأ أو نسيان أو سهو.

**المطلب الثالث: خبر الآحاد عند السلفية:**

اتجه السلفية عند حديثهم عن خبر الواحد اتجاها خالفوا فيه الأشاعرة، وذلك أنهم يقبلون خبر الواحد في جميع أبواب الدين ولا يميزون بين باب وباب، فبما أن الحديث صح في سنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حجة يجب الأخذ به،

---

(١) الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت: ٤٦٣هـ)، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، ص ٤٣٢، وذكر بابا آخر سماه "ذكر شبهة من زعم أن خبر الواحد يوجب العلم وإبطالها"، ص٢٥.

(٢) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ج١، ص١٣١، وهناك آراء عدد كبير من العلماء قال بذلك، ذكر في الصفحة السابقة في الهامش.

فهذا ابن القيم يقول في الأحاديث بشكل عام: "والذي ندين لله به ولا يسعنا غيره وهو القصد في هذا الباب أن الحديث إذا صح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ بحديثه وترك كل ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائنا من كان لا رواية ولا غيره"[١].

ويقول في موضع آخر في بيان أن أهل السنة يأخذون بالحديث الآحاد: "ومشهور معلوم استدلال أهل السنة بالأحاديث ورجوعهم إليها، فهذا إجماع منهم على القول بأخبار الآحاد، وكذلك أجمع أهل الإسلام متقدموهم ومتأخروهم على رواية الأحاديث في صفات الله تعالى، وفي مسائل القدر والرؤية، وأصول الإيمان، والشفاعة، والحوض، وغيرها ما يكثر ذكره. وهذه الأشياء علمية لا عملية، وإنما تروى لوقوع العلم للسامع بها، فإذا قلنا خبر الواحد لا يجوز أن يوجب العلم، حملنا أمر الأمة في نقل هذه الأخبار على الخطأ، وجعلناهم لاغين هازلين مشتغلين بما لا يفيد أحدا شيئا ولا ينفعه، ويصير كأنهم قد دونوا في أمور الدين ما لا يجوز الرجوع إليه والاعتماد عليه"[٢].

ويكمل القول ببطلان قول من يذهب إلى التفريق في قبول أخبار الآحاد في أمور الدين من أصول وغيره، أو التفريق بين العلم والعمل بها، مع بيان مخالفة السلف من الصحابة والتابعين لذلك [٣].

وقد بين ابن تيمية أن الحديث الصحيح الذي قبلته الأمة يفيد العلم وذلك بقوله: "فهذا يفيد العلم ويجزم بأنه صدق؛ لأن الأمة تلقته بالقبول تصديقا وعملا بموجبه والأمة لا تجتمع على ضلالة"[٤].

---

(١) ابن القيم، اعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٣، ص٣٨.
(٢) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة، ص٥٨٦.
(٣) انظر: ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة، ص ٥٩٠.
(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٨، ص١٦.

وقول ابن تيمية وغيره فيه غلط كبير، فمن قال أن الأمة أجمعت على أن الآحاد تفيد العلم القطعي، وقد بينت عدد من علماء الأمة قالوا بخلاف ذلك، وهذا يرد القول بالإجماع.

بل إن ابن تيمية رد على الروافض في الاستدلال بحديث آحاد يثبت المهدي الذي هو من أصولهم بقوله إنه يفيد الظن ولا يقبل في أصول الدين: **"إن هذا من أخبار الآحاد، فكيف يثبت به أصل الدين الذي لا يصح الإيمان إلا به"**(١).

وهذا القول يجعل هناك تناقضا واضحا في أقوال ابن تيمية، من حيث إفادة خبر الواحد العلم أم الظن، ومن حيث قبوله في أصول الدين أم فروعه، ولكن هذا القول يدلل أن ابن تيمية لا يأخذ بخبر الواحد في أصول الدين لإفادنه الظن.

ويقول ابن أبي العز بتأكيد الأخذ بخبر الواحد في شرح الطحاوية: "وخبر الواحد إذ تلقته الأمة بالقبول عملا به وتصديقا له يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة، وهو أحد قسمي المتواتر، ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع" (٢).

وأما الألباني فقد عد هذا القول من الأمور الخطيرة في الدين بقوله: "ظهرت عند بعض علماء الكلام المسلمين منذ قرون طويلة فكرة خاطئة، ورأي خطير، وذلك هو قولهم :إن حديث الآحاد ليس بحجة في العقائد الإسلامية، وإن كان حجة في الأحكام الشرعية، وقد أخذ بهذا الرأي عدد من علماء الأصول المتأخرين، وتبناه حديثاً طائفة من الكُتاب والدعاة المسلمين، حتى صار عند بعضهم أمراً بدهيّاً لا يحتمل البحث والنقا، وغلا بعضهم فقال :إنه لايجوز أن تُبنى عليه عقيدة أصلاً، ومن فعل ذلك فهو فاسق وآثم، وقد كتب في الرد على هذا الرأي الشاذ كثير من علماء الإسلام والحديث قديماً وحديثاً"(٣).

---

(١) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، م٤، ص٩٥.
(٢) انظر: ابن ابي العز، شرح الطحاوية، ص ٣٥٥.
(٣) الالباني، محمد ناصر الدين، وجوب الاخذ بحديث الواحد في العقيدة، ط١٩٧٤، ص ٣.

وقد استدل السلفية على أن الحديث الواحد يفيد العلم بأدلة منها:

*قولـــه تعـــالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾(١). فالطائفة تقع على الواحد فما فوقه، والطائفة تنذر قومهم إذا رجعوا إليهم، والإنذارالإعلام بما يفيد العلم(٢).

وقالوا بأن الله تعالى" حض المؤمنين على أن ينفر طائفة منهم إلى النبي عليه السلام ليتعلموا منه دينهم ويتفقهوا فيه، ولا شك أن ذلك ليس خاصاً بما يسمى بالفروع والأحكام بل هو أعم. بل المقطوع به أن يبدأ المعلم بماهو الأهم فالأهم تعليمًا وتعلمًا، ومما لا ريب فيه أن العقائد أهم من الأحكام، ومن أجل ذلك زعم الزاعمون أن العقائد لا تثبت بحديث الآحاد، فيبطل ذلك عليهم هذه الآية الكريمة، فإن الله تعالى كما حض فيها الطائفة على التعلم والتفقه عقيدةً وأحكاماً حضهم على أن ينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم بماتعلموه من العقائد والأحكام، و"الطائفة"في لغة العرب تقع على الواحد فما فوق. فلولا أن الحجة تقوم بحديث الآحاد عقيدة وحكمًا لما حض الله تعالى الطائفة على التبليغ حضًا عاماً"(٣).

*وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ ﴾ (٤).

"وفي القراءة الأخرى" فتثبتوا"، فإنها تدل على أن العدل إذا جاء بخبر ما فالحجة قائمة به، وأنه لا يجب التثبت بل يؤخذ به حالاً ولذلك قال ابن القيم في

---

(١) سورة التوبة، آية رقم: ١٢٢.
(٢) انظر: ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة، ص ٥٤٤، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٤٩.
(٣) شادي ال نعمان، حجية خبر الواحد عند الالباني، دار النعمان، السعودية، ص٤.
(٤) سورة الحجرات، آية رقم: ٦.

الاعلام:" وهذا يدل على الجزم بقبول خبر الواحد وأنه لا يحتاج إلى التثبت، ولو كان خبره لا يفيد العلم لأمر بالتثبت حتى يحصل العلم"(١).

*وقوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾،(٢)، ويقول ابن القيم في دلالة هذه الآية: " وهذا يعم كل مُخالف بَلَغَه أمرُه صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة، ولو كان ما بَلَغَه لم يفده علما لما كان متعرضا بمُخالفةِ ما لا يفيد علما للفتنة والعذاب الأليم، فإن هذا إنما يكون بعد قيام الحجة القاطعة التي لا يبقى معها لمخالف أمره عذر"(٣).

*وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾(٤)، "أي لا تتبعه ولا تعمل به، ولم يزل المسلمون من عهد الصحابة يقفون أخبار الآحاد ويعملون بها ويثبتون لله تعالى بها الصفات، فلو كانت لا تفيد علما لكان الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة الإسلام كلهم قد قفوا ما ليس لهم به علم"(٥).

أما الأحاديث التي اعتمدوها للأخذ بخبر الواحد حديث عبد الله بن عمر، قال: بينا الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت، فقال: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة» (٦).

وهذا الكلام نص على أن الصحابة رضي الله عنهم قبلوا خبر الواحد فينسخ ما كان مقطوعاً عندهم من وجوب استقبال بيت المقدس، فتركوا ذلك واستقبلوا الكعبة لخبره، فلولا أنه حجة عندهم ما خالفوا به المقطوع عندهم من القبلة الأولى .

---

(١) ابن القيم، اعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٢، ص٣٩٤.
(٢) سورة النور، آية ٦٣.
(٣) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة ، ص٥٨١.
(٤) سورة الاسراء، آية ٣٦.
(٥) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة ، ص٥٨١، ومن أراد الاستزادة في الأدلة فاليرجع إلى نفس الكتاب ففيه أدلة كثيرة من القرآن والسنة.
(٦) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، حديث رقم ٤٠٣، ج١، ص٨٩.

قال ابن القيم: "ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل شكروا على ذلك."(١). وغيرها من الأحاديث التي تدل على اهتمام الصحابة بأخبار الآحاد(٢).

***بيان الأقوال...**

بعد سرد أقوال كل من الأشاعرة والسلفية في خبر الواحد واعتماد كل منهم على أدلة مختلفة لتثبيت قوله يتبين أنه لا خلاف بينهم في أن خبر الواحد يفيد العمل فهم كلهم مجمعون على ذلك ويبين ذلك ابن عبد البر بقوله: "وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع شرذمة لا تعد خلافا...." (٣).

ولكن الخلاف في دلالته؛ أهو العلم أو الظن، يقول ابن عبد البر: "واختلف أصحابنا وغيرهم في خبر الواحد العدل هل يوجب العلم والعمل جميعا، أم يوجب العمل دون العلم؟ والذي عليه أكثر أهل العلم منهم أنه يوجب العمل دون العلم وهو قول الشافعي وجمهور أهل الفقه والنظر، ولا يوجب العلم عندهم إلا ما شهد به على الله، وقطع العذر بمجيئه قطعا ولا خلاف فيه، وقال قوم كثير من أهل الأثر وبعض أهل النظر إنه يوجب العلم الظاهر والعمل جميعا منهم الحسين الكرابيسي وغيره، وذكر ابن خوازبنداذ(٤)، أن هذا القول يخرج على مذهب مالك: **قال أبو عمر: الذي**

---

(١) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ص ٥٧٧.

(٢) انظر: ابن أبي العز، شرح الطحاوية، ص ٣٦٦، ومن أراد الاستزادة فاليرجع إلى الكتاب نفسه فقد ذكر عددا من الأحاديث التي تقوي مذهبه.

(٣) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد(ت: ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧ هـ، ج١، ص٢.

(٤) محمد بن علي بن إسحاق بن خويز منداد ويقال خواز منداد الفقيه المالكي البصري يكنى أبا عبد الله هذا الذي رجحه عياض وأما الشيخ أبو إسحاق فقال في الطبقات محمد بن أحمد بن عبد الله بن خوازمنداد يكنى أبا بكر تفقه بأبي بكر الامهري وسمع من أبي بكر بن داسة وأبي إسحاق الهجيمي وغيرهما وصنف كتبا كثيرة منها كتابه الكبير في الخلاف وكتابه في أصول الفقه وكتابه في أحكام القرآن وعنده شواذ عن مالك واختيارات وتأويلات لم يعرج عليها حذاق المذهب، يقال له أبو عبدالله، انظر: لسان الميزان وطعن ابن عبد البر فيه أيضا وكان في أواخر المائة الرابعة، انظر: ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد

**نقول به إنه يوجب العمل دون العلم: كشهادة الشاهدين والأربعة سواء، وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر"**(١).

وبعد ذكر الأقوال يتضح أن الأشاعرة يخالفون السلفية في الأخذ بأحاديث الآحاد في العقائد التي تعد أصول الدين أي التي يكفر منكرها وجاحدها كالإيمان بالله والملائكة، فهذه لا يقبل فيها خبر الواحد أصلا للتدليل عليها، لأنها تميز بين الإيمان والكفر فلا بد لها من قطع في ثبوتها ودلالتها، ولأن المطلوب في هذا الباب عقد القلب على الثابت الذي لا يطرأ عليه خطأ ولا وهم.

وأما فيما يتعلق بفروع العقائد ترى الأشاعرة يستدلون بأحاديث الآحاد عليها كالشفاعة والصراط والحوض، بل ولا يخالف أحد من السلفية الأشاعرة على أن من ينكر عذاب القبر أو الشفاعة هو فاسق ليس بكافر، ولو سأل سبب ذلك لقالوا إنها لم ترد بنصوص قطعية تبين كفر من ينكرها كأصول وقواعد الإيمان لذلك فسقوا المعتزلة ولم يكفروهم.

---

العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) لسان الميزان، تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، ط٢، ١٣٩٠هـ /١٩٧١م، ج٥، ص٢٩١.

(١) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج١، ص٧.

## المبحث الثالث: فناء النار عند الأشاعرة والسلفية.

أعد الله سبحانه وتعالى لكل جاحد وكافر به وبرسوله نار جهنم التي هي مصيرهم وملاذهم يوم القيامة، وأن هذه النار باقية أبدا لا تزول، وقد ظهر من قال بأن هذه النار سيأتي عليها زمان يفنيها الله تعالى بعد أن يخرج أهلها إلى الجنة، ولذلك سنذكر قول كل من الأشاعرة والسلفية في القول بفناء النار.

### المطلب الأول: فناء النار عند الأشعرية.

ذهب الأشاعرة إلى أن النار هي دار عقاب وعذاب، أعدها الله سبحانه وتعالى للعصاة والكافرين والخارجين عن الحق، وهي مخلوقة وأنها دائمة لا تفنى ولا يفنى من فيها، وهذا القول لم يخالف فيه أحد منهم.

ذكر التفتازاني أن الجنة والنار باقيتان لا تفنيان بقوله: "بأنهما دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر"(١).

بل رد على من يقول بفنائهما بقوله: "بأنه قول باطل مخالف للكتاب والسنة والإجماع، ليس عليه شبهة فضلا عن حجة"(٢).

وفي ذلك يقول الصاوي أن كلا من الجنة والنار دار خلود، وذلك بقوله عن نار جهنم أنها: "دار خلود أي دار إقامة وتأبيد وفي ذلك رد على الجهمية القائلين بفنائهما وفناء أهلهما"(٣).

وإلى ذلك ذهب السعدي بقوله: "والنار دار العقاب يدخلها الكافرون ويخلدون فيها أبدا"(٤).

---

(١) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص١٣٦.
(٢) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص١٣٦.
(٣) الصاوي، شرح الصاوي على الجوهرة، ص ٣٩٦.
(٤) السعدي، شرح العقائد النسفية، ص١٣٩.

وقد استدل الأشاعرة ومن وافقهم على خلود النار بأدلة من كتاب الله وسنة نبيه منها:

* قولــه تعــالى: ﴿ قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾[2]. وقوله تعــالى: ﴿ إِلَّا بَلَٰغٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦۚ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ ﴿٦﴾ ﴾[4].

وتوجيه هذه الآيات الكريمات أن كلا منها بين أن مصير الكافرين الخلود في نار جهنم على التأبيد وخاصة في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾ ﴾[5]، مما يدل على نفي فناء النار وزوال عذابها وخروج الناس منها.

*ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أنه : "إذا صار أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادي مناد: يا أهل الجنة لا موت، ويا أهل النار لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزنا إلى

---

(١) سورة الزمر آية رقم: ٧٢.
(٢)سورة غافر، آية رقم: ٧٦.
(٣) سورة الزمر، آية رقم: ٢٣.
(٤) سورة البينه، آية رقم: ٦.
(٥) سورة الزمر، آية رقم: ٢٣.

حزنهم"[١]. وتوجيه الحديث أن الكفار خالدون فيها لا يخرجون منها، أما العصاة المؤمنين فإنهم يعذبون فيها ما شاء الله ثم يخرجون قبل ذبح الموت.

وقد ذكر ابن حجر عدة أقوال في هذا الباب عند ذكر الحديث ، وذكر قولا للقرطبي: "قال القرطبي وفي هذه الأحاديث التصريح بأن خلود أهل النار فيها لا إلى غاية أمد، وإقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة، كما قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴾[٢]،وقال تعالى: ﴿ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا ﴾[٣]،قال فمن زعم أنهم يخرجون منها وأنها تبقى خالية، أو أنها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى ما جاء به الرسول وأجمع عليه أهل السنة"[٤].

ثم ذكر مجموعة من الأقوال وذكر منها القول بفناء النار وخروج أهلها منها وبين: "أنه مذهب رديء مردود على قائله، وقد أطنب السبكي الكبير في بيان وهنه فأجاد"[٥].

فعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن ناسا من أمتي يعذبون بذنوبهم، فيكونون في النار ما شاء الله أن يكونوا، ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون: ما نرى ما كنتم تخالفونا فيه من تصديقكم وإيمانكم نفعكم، فلا يبقى

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب الرقائق، باب صفة الجنة والنار، حديث رقم ٦٥٤٨، وانظر: صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، حديث: ٢٨٥٠.
(٢) سورة فاطر، آية رقم: ٣٦.
(٣) سورة السجدة، آية رقم: ٢٠.
(٤) ابن حجر، فتح الباري، ج١١، ص٤٢٠.
(٥) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١١، ص٤٢١، بتصرف واختصار.

موحد إلا أخرجه الله» ، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾[١].

وفي هذا الحديث وغيره بيان خلود المشركين في النار وعدم خروجهم منها، وفي ما تم ذكره بيان مذهب الأشاعرة وما اعتمدوا من أدلة لبيان المذهب الذي كان عليه السلف الصالح.

**المطلب الثاني: فناء النار عند السلفية**

يتفق السلفية مع علماء الأمة بالإيمان بوجود النار وأنها دار العقاب التي أعدها الله سبحانه وتعالى للعصاة والكافرين الذين تنكبوا الحق وابتعدوا عنه، ولكنه ظهر فيهم من ذهب إلى القول بفناء النار وأهلها وذلك تماشيا مع سعة رحمة الله تعالى، حيث ظهر هذا القول من ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

وقد ذكر ابن القيم في حادي الأرواح عددا من الأقوال في بقاء النار وفنائها ولكنه عند القول السابع والأخير القائل بفناء النار وأهلها نسبه الى ابن تيمية وبدأ يدافع عنه، بل وبدأ ينسب هذا القول للصحابة والتابعين رضي الله عنهم وذلك بقوله: "قول من يقول بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى، فإنه جعل لها أمدا تنتهي إليه ثم تفنى ويزول عذابها، **قال شيخ الإسلام** وقد نقل هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم"[٢].

ويبين في موضع آخر أن القول بفناء النار ليس من أقوال أهل البدع بل هو من أقوال أهل الحق التي سار عليها أهل السنة بقوله: "وأما فناء النار وحدها فقد

(١) سورة الحجر، آية رقم: ٢. تخريج الحديث أنظر: الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي(ت: ٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة، ج٥، ص٢٢٢، حديث رقم ٥١٤٦، وروى مثله النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي(ت: ٣٠٣هـ) السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م، ج١٠، ص١٤١.

(٢) انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد(ت: ٧٥١هـ)، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مطبعة المدني، القاهرة، ص٣٥٤.

قال به من الصحابة وتفريقهم بين الجنة والنار، فكيف يكون القول به من أقوال أهل البدع، مع أنه لا يعرف عن أحد من أهل البدع التفريق بين الدارين، فقولكم إنه من أقوال أهل البدع كلام من لا خبرة له بمقالات بني آدم وآرائهم واختلافهم"[١].

وقد وجدت لابن تيمية قولا بخلاف ما نقل عنه ابن القيم وذلك في كتابه درء تعارض العقل والنقل بعد ذكر مقالة جهم في فناء النار وفناء أهلها عقب بقوله: **"وأنهما لا تزالان باقيتين، وكذلك أهل الجنة لا يزالون في الجنة يتنعمون، وأهل النار في النار يعذبون، ليس لذلك آخر، ولا لمعلومات الله ومقدوراته غاية ولا نهاية"**[٢].

وذكر له قولا آخر في الفتاوى يقوي ما سبق: "وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية كالجنة والنار والعرش وغير ذلك. ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين كالجهم بن صفوان ومن وافقه من المعتزلة ونحوهم وهذا قول باطل يخالف كتاب الله وسنة رسوله وإجماع سلف الأمة وأئمتها. كما في ذلك من الدلالة على بقاء الجنة وأهلها وبقاء غير ذلك مما لا تتسع هذه الورقة لذكره"[٣].

ولعل هذا القول خاص بابن القيم سمعه أو نسبه لشيخه، وهو قول تفرد به عن السلفية، وقد بين الألباني أن النار لا تفنى ورد كلام ابن القيم وأبطله وسرد عددا من الأدلة لإثبات ما ذهب إليه بقوله: "إن قيل: إن بعض الآيات التي احتج بها الإمام أحمد رحمه الله هي على الأقل قطعية الدلالة في ديمومة عذاب الكفار وعدم فناء النار كقوله تعالى: {لا يخفف عنهم من عذابها} وقوله: {إنكم ماكثون} وقوله: {ما لنا من محيص} **وغير ذلك من الآيات التي تأولها ابن القيم وأخرجها عن دلالتها على عدم الفناء**، وكذلك بعض الأحاديث الصحيحة تدل دلالة قاطعة على ذلك، ولا بأس من أن أذكر الآن بعضها: حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله - صلى الله

---

(١) انظر: ابن قيم الجوزية، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص٣٦٤.
(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج٢، ص٣٥٨.
(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١٨، ص٣٠٧.

عليه وآله وسلم -: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناسا أصابتهم النار بذنوبهم أو قال: بخطاياهم فأماتهم الله تعالى إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن بالشفاعة» [١]. ووجه دلالة الحديث أنه صرح تبعا للقرآن أن الكافر لا يموت في النار ولا يحيى، فإذا قيل بأن النار تفنى؛ فإما أن يقال: تفنى بمن فيها كما هو المتبادر إن قيل بفنائها، أو تفنى لوحدها دون من فيها، **وكلاهما باطل**، لأن معنى الآية كما في تفسير ابن كثير: أن الكافر لا يموت فيستريح، ولا يحيى حياة تنفعه، بل هي مضرة عليه ، فإن فني الكافر معها فقد مات واستراح، وإن حيي دونها فقد استراح منها أيضاً، وكل هذا باطل بداهة، فإذا انضم إلى ذلك القول بأنه يدخل الجنة فهو أبطل" [٢].

ولكني بعد البحث وجدت كلاما لابن القيم يقول فيه خلاف ما سبق في فناء النار، وذلك أنه عندما ذكر النار قال: "وأما النار فإنها دار الخبث في الأقوال والأعمال والمآكل والمشارب ودار الخبيثين، فالله تعالى يجمع الخبيث بعضه إلى بعض فيركمه كما يركم الشئ لتراكب بعضه على بعض، ثم يجعله في جهنم مع أهله فليس فيها إلا خبيث. **ولما كان الناس على ثلاث طبقات: طيب لا يشينه خبيث، وخبيث لا طيب فيه، وآخرون فيهم خبث وطيب**، دورهم ثلاثة: دار الطيب المحض، ودار الخبيث المحض، **وهاتان الداران لا تفنيان**، ودار لمن معه خبث وطيب وهي الدار التي تفنى وهي دار العصاة، فإنه لا يبقي في جهنم من عصاة الموحدين أحد، فإنه إذا عذبوا بقدر جزائهم أخرجوا من النار فأدخلوا الجنة، ولا يبقى إلا دار الطيب المحض، ودار الخبث المحض" [٣].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، حديث رقم ٣٠٦.

(٢) االألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، موسوعة العلامة الإمام مجدد العصر محمد ناصر الدين الألباني، صَنَعَهُ: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء – اليمن، ط١، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م، ج٩، ص ٤٥٠، والباب بعنوان الرد على من يقول بفناء النار .

(٣) انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد(ت: ٧٥١هـ)، الوابل الصيب من الكلم الطيب، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث – القاهرة، ط٣، ١٩٩٩م، ص٢٠.

وبذلك قد يرى القارئ تناقضا واضحا في موقف ابن القيم في مسألة فناء النار، ولكني أرى أن ابن القيم عندما تحدث عن فناء النار تحدث عن فناء دركة من دركاتها وليس كاملها، وهي دركة العصاة الذين يعذبون في النار بقدر معصيتهم ثم يخرجون منها، مصداقا للحديث "أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان"[١]، بل وأقل من ذلك، فإذا تم ذلك فإنه لا يبقى فيها أحد فيكون لا داعي لوجودها فتفنى.

وبعد معرفة رأي السلفية في فناء النار يتبين أن الرأي المعتمد والمعروف عند جماهير السلفية هو رفضهم القول بفناء النار ولا يخالف في ذلك أحد منهم إلا ابن تيمية وابن القيم ولذلك لا أريد البحث في قول شخص خالف المنهج العام في المذهب علما بأن له تناقضا في الأقوال في نفس المسألة.

والله الموفق......................

(١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: {وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة}، حديث رقم ٧٤٣٩.

## الخاتمة

نخلص من هذا البحث إلى أن الأشاعرة والسلفية هم أقرب طوئف أهل السنة إلى بعضهما في قضايا الاصول.

أما في القضايا التي تناولها البحث، فقد كان أهم ما توصل إليه:

أولا: إن منهج السلفية قائم على التسليم المطلق للسمع ولانقياد التام لمعانيه الظاهرة المحتملة في لغة العرب، ولا يلجأون إلى التأويل إلا في حال كون ذلك التأويل مستساغا في اللغة، مصحوبا بالقرائن الصارفة لهذا اللفظ عن ظاهره.

وهم لا يستغنون عن العقل بل يرون أن العقل الصريح موافق للنقل الصحيح، ولا تعارض بينهما أو تناقض.

والأشاعرة ينهجون المنهج العقلي في استدلالاتهم، وعمدتهم في ذلك القانون الكلي الذي وضعه الإمام الرازي، وهو أن السمع متوقف ثبوته على العقل، فلا يقدم السمع على العقل إن تعارضا.

فالسمع إن وافق العقل أخذ به وإن عارضه عملنا على التوفيق بينها، فإن لم يتحقق التوفيق، صرف السمع عن ظاهره إلى معنى آخر يتوافق مع دلالة العقل، فإن لم يتحقق ذلك، عمل بمقتضى العقل مقدما على ما يفيده السمع

وهذا المنهج العقلي الذي استق عليه الأشاعرة هو المعمول به والمحكم لديهم في جميع قضايا الأصول ويظهر أثره في آراء الأشاعرة في التوحيد، والصفات الإلهية والنبوات، علما بأنهم يأخذون بالدليل النقلي لتأييد مذهبهم.

ثانيا: في موضوع الاستدلال على التوحيد، بشقيه الوجود والوحدانية، ينفرد السلفية عن الأشاعرة باعتبار دليل الفطرة مصدا للإستدلال، بينما الأشاعرة لا يعدون الفطرة دليلا يرقى لذلك.

ثالثا: إن كثيرا من الأشاعرة قد أخذوا بدلالة السمع على وحدانية الله، لأن الوحدانية عندهم لا تتوقف على صحة الرسالة، فاستدلوا بما جاء به الرسل واتفقوا على تقريره، من وحدانية الله تعالى.

رابعا: أن الدليل العقلي الذي اعتمد عليه الأشاعرة في وحدانية الخالق وهو دليل التمانع هو دليل عقلي قرآني.

خامسا: يقوم السلفية في مسائل الصفات الخبرية على الأخذ بظواهر النصوص مع ايمانهم بها على الحقيقة وهو ما يسمى عندهم بالإثبات الذي قد يؤدي في بعض الأحيان إلى التشبيه، خلافا للأشاعرة الذين أخذوا في موضوع الصفات منهج التأويل أو التفويض الذي قالت بهما جماهير الأمة.

سادسا: ذهب الأشاعرة في حقيقة الإيمان إلى أنه تصديق بالقلب قائم على الانقياد والإذعان لما جاء به الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وما سوى ذلك من أقوال وأعمال تؤدي إلى كماله.

سابعا: خالف السلفية الأشاعرة في الإيمان فجعلوا التصديق والعمل والقول كلها من الإيمان فمن ترك شيئا منها اختل إيمانه، مما يردي إلى أمر خطير وهو تكفير المسلمين.

ثامنا: يتفق الأشاعرة والسلفية في إثبات القدر، وأن الله هو خالق أفعال العباد، ولكنهم يختلفون في مسألة قدرة العبد على الفعل وهل هي مؤثة أم لا، فالأشاعرة يرون أن الفعل من الله وأن قدرة العبد الحادثة لم تؤثر في الفعل وإنما اقترنت به في محله فصار الفعل بذلك من كسب العبد، بيما يرى السلفية أن العبد فاعل بنفسه واختياره وأن ذلك الفعل بتأثير قدرة العبد التي خلقها الله فيه، ولا خلاف بينهما في هذه المسألة فكل منهما يرجع الفعل إلى الله خلقا.

تاسعا: يعد الخلاف بين الأشاعرة والسلفية في خبر الواحد واضحا، حيث يذهب الأشاعرة إلى أن خبر الواحد ليس حجة في الأصول ويفيد الظن، بينما يرى السلفية أنه يفيد العلم ويجب أن يؤخذ به في كل أمور الدين أصولا وفروعا.

عاشرا: هناك تناقض واضح في بعض قضايا الاعتقاد عند السلفية كمسألة دخول الأعمال في مسمى الإيمان وعدم تكفير مرتكب الكبيرة، ومسألة أن خبر الواحد يفيد العلم وعدم تكفير من أنكر عذاب القبر والشفاعة.

الحادي عشر: تبين أن هناك تضارب في كلام ابن تيمية وابن القيم في مسألة فناء النار، علما بأن رأي جمهور السلفية يقول بعدم فنائها.

وهذا هو ملخص بحثي، وقد حاولت فيه بذل الجهد والوسع ولا أدعي الكمال والعصمة فهو جهد بشري قاصر، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان.

**والحمد لله رب العالمين**

وأسأل الله أن يرد الأمة إلى الحق والصواب ويجمع شملها ويوحد كلمتها، إنه جواد كريم......والحمد لله رب العالمين......

# قائمة المصادر والمراجع


- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين(ت: ١٤٢٠هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢م.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله(ت٤٧٨هـ)، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، (تحقيق: فوقية حسين محمود)، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.
- ابن أبي العز ، محمد بن علاء الحنفي

*شرح العقيدة الطحاوية، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط١٠، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

*شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، دار السلام، ط١، مصر، ٢٠٠٥م.

* المنحة الإلهية في تهذيب شرح الطحاوية، ط٢، دار الصحابة، بيروت-لبنان، ١٩٩٦م

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد(المتوفى: ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
- ابن الجوزي أبو الفرج بن الجوزي( ت٥٩٧هـ).

*دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، تحقيق: حسن السقاف، دار الامام النووي، ط١. دفع شبهة التشبيه، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر القاهرة، ط١.

*تلبيس إبليس، دار الفكر، بيرزت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

- ابن الجوزي، محي الدين يوسف بن عبد الرحمن (ت ٦٥٦هـ)، الايضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تحقيق محمد الدغيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.
- ابن الصائغ، محمد بن حسن بن سِباع بن أبي بكر الجذامي(ت: ٧٢٠هـ)، اللمحة في شرح الملحة، المحقق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية.
- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن(ت: ٦٤٣هـ)، معرفة أنواع علوم الحديث، المحقق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م.
- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي، (ت: ١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

- ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي(ت: ٨٤٠هـ)، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تحقيق وضبط وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٣، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.

- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله(ت: ١٤٢٠هـ).

* إقامة البراهين على حكم من استغاث بغير الله أو صدق الكهنة والعرافين، د.ط.

*دار الهدي النبوي، مصر، المنصورة، ط٤، ٢٠٠١م.

- ابن بَطَّة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد العكبري(ت٣٨٧هـ)، الإبانة الكبرى، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٥ه

- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم(ت- ٧٢٨هـ).

*منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، م٢،

*الصفدية، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة : الثانية، ١٤٠٦هـ،

*العقيدة الواسطية، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م،

*الرد على المنطقيين "٢" مبحث الاستدلالات، ط١، دار الفكر اللبناني، بيروت-لبنان، ١٩٩٣م،

* الإيمان، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط٥، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

*بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م،

* الإستقامة، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

*درء تعارض العقل والنقل، (تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم)، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط٢، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.

*مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٩٩٥م

*الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، الناشر: دار الصميعي – الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

*التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، (المحقق: د. محمد بن عودة السعوي)، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ٦، ١٤٢١هـ.

*بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٦هـ.

- ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد الغرناطي(ت: ٧٤١هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ.

- ابن جماعة، محمد بن ابراهيم بن سعد، التنزيه في ابطال حجج التشبيه، تحقيق: محمد أمين علي، دار البصائر، ط١.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت: ٣٩٢هـ)الخصائص، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤.

- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان الدارمي(ت: ٣٥٤هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: ٧٣٩ هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

- ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني(ت: ٨٥٢هـ).

* فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترنيب: محمد فؤاد عبد الباقي، وقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

*نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ، عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، ط١، ١٤٢٢هـ،

- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن (ت: ٢٤١هـ).

* أصول السنة، دار المنار ، السعودية، ط١، ١٤١١هـ،

* السنة، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم – الدمام، ط١، ، ١٤٠٦هـ،

* العقيدة، رواية أبي بكر الخلال، ط١، (تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان)، دار قتيبة، دمشق، ١٤٠٨هـ.

*مسند الإمام أحمد بن حنبل، (المحقق: شعيب الأرنؤوط –عادل مرشد، وآخرون)، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

- ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق (المتوفى: ٣١١هـ)، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد - السعودية – الرياض، الطبعة: الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)، عبد الرحمن بن محمد. المقدمة، ط١، (تحقيق: حامد أحمد الطاهر)، دار الفجر للتراث، القاهرة، ٢٠٠٤.
- ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧،
- ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب إحكام الإحكام(ت ٧٠٢ هـ )، شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، دط، دت.
- ابن رشد، فصل المقال، تحقيق: د.الحوراني ليدن، طبعة سنه ١٩٥٩م.
- ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر الحنبلي (ت: ٧٧٥هـ)، اللباب في علوم الكتاب، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض،دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد(ت: ٤٦٣هـ).
* الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، دار الكتب العلمية – بيروت.
*التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، سنة ١٣٨٧ هـ.
- ابن عثيميين محمد بن صالح بن محمد.
* شرح العقيدة الواسطية، (تحقيق: سعد فواز الصميل)، دار ابن الجوزي، السعودية، الرياض، ط٥، ١٤١٩هـ.
* شرح العقيدة السفارينية - الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، دار الوطن للنشر، ط١، ١٤٢٦ هـ.
*تعليق مختصر على كتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، المحقق: أشرف بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م
* مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب : فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، دار الثريا، ١٤١٣ هـ.
* شرح لمعة الإعتقاد، تحقيق: أشرف بن عبدالمقصود، مكتبة أضواء السلف، ط٣، الرياض، ١٩٩٥م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس(ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط١، دار الفكر، ١٩٧٩م.
- ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن.

*مجرد مقالات الأشعري، تحقيق: دانيال جيمارية، دار الشروق بيروت.

* مشكل الحديث وبيانه، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

- ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، علماء نجد الأعلام الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ط٦، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، دط.

- ابن قدامة ، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي (ت: ٦٢٠هـ).

* روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

*لمعة الإعتقاد والهادي إلى سبيل الرشاد، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط٢، ٢٠٠٠م.

* ذم التأويل، المحقق: بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ

- ابن قيم ، محمد بن أبي بكر الجوزية (ت: ٧٥١هـ).

* أعلام الموقعين عن رب العالمين، (تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى- ١٤١١هـ،١٩٩١م.

*اجتماع الجيوش الإسلامية، (تحقيق: عواد عبد الله المعتق)، مطابع الفرزدق التجارية – الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

*دارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

* مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصره: ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم، (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

* مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية – بيروت.

* عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

* الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء، دار المعرفة – المغرب، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص١٢٤.

* الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٧٣م.

* إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

* شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

* الوابل الصيب من الكلم الطيب، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث – القاهرة، ط٣، ١٩٩٩م.

* بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

* حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مطبعة المدني، القاهرة.

- ابن كثير ، اسماعيل بن عمر(ت٧٧٦هـ).

* طبقات الشافعيين، (تحقيق: عبدالحفيظ منصور)، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط١، ٢٠٠٤، م١.

*تفسير القرآن العظيم، المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط الأولى، ١٩٨٨م، ١٤٠٨هـ.

*البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، سنة النشر:٢٠٠٣م،.

- ابن هانئ، اسحاق بن ابراهيم النيسابوري(ت٢٧٥هـ)، مسائل الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دط، ج٢.

- ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله (ت: ٧٦١هـ)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، المحقق: عبد الغني الدقر، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع – سوريا.

- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، (المحقق: صدقي محمد جميل)، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠ هـ،،

- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير(ت: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

- أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة/ مصر، ط٢، ١٩٨٣

- أبو زهرة، محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفمر العربي.

- أبو عذبة، الحسن بن عبد المحسن، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، (تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

- أبو يعلى، القاضي محمد بن الحسين ابن الفراء(ت ٤٥٨هـ).

*القاضي أبو يعلى ومسائله في كتاب الايمان، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، دار العاصمة، الرياض، ط١، سنة ١٤١٠هـ.

*إبطال التأويلات لأخبار الصفات، المحقق : محمد بن حمد الحمود النجدي، الناشر: دار إيلاف الدولية – الكويت.

* العدة في أصول الفقه، حققه وعلق عليه وخرج نصه : د أحمد بن علي بن سير المباركي، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، ط ٢، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م،

- أحمد أمين، ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٥، ١٣٨٨هـ

- أحمد بن حجر آل بن علي - محمد بن سليمان التميمي - عبد الرحمن بن ناصر ابن سعدي، تطهير الجنان - القواعد الأربع - منهج السالكين، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف- السعودية، ط١، ١٤١٧هـ،

- أحمد محمود صبحي، (في علم الكلام ـ الأشاعرة)، دار النهضة العربية، بيروت

- آل سعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله(المتوفى: ١٣٧٦هـ)، التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، الناشر: دار طيبة – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

- الآجُرِّيُّ، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي (المتوفى: ٣٦٠هـ).

* الشريعة، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن – الرياض، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

* الشريعة، تحقيق: عبدالله الدميجي، دار الوطن، الرياض،ط٢، ١٩٩٩م.

- الأحمدي، عبد الإله بن سلمان بن سالم. المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، د ط، ٢م، دار طيبة، د ت،

- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد ، ت ( ٣٧٠هـ ) تهذيب اللغة، تحقيق الأستاذ إبراهيم الابياري، دار الكاتب العربي، ١٩٦٧م

- الإستانبولي، أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى (ت ١١٢٧هـ).

* روح البيان، دار الفكر، بيروت.

*التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، (المحقق: كمال يوسف الحوت)، الناشر: عالم الكتب، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، (تحقيق : محمد زاهد الكوثري)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة– طبعة الأولى،٢٠١٠ م.

- الأشعري، أبو الحسن علي (ت٣٣٠هـ).

* اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، (تصحيح وتعليق: حمودة غرايبة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

*الإبانة عن أصول الديانة، (المحقق: د. فوقية حسين محمود)، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ.

* مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، (تحقيق: محمد محي الدين)، الكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م.

*رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، (المحقق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي)، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، الطبعة: ١٤١٣هـ.

*مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م.

- الأشقر، عمر سليمان، التأويل خطورته وآثاره، دار النفائس، عمان، الأردن.

- الأصبهاني، عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري(ت: ٣٦٩هـ)، العظمة، (تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري)، دار العاصمة ، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ).

*سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، (لمكتبة المعارف).

* موسوعة العلامة الإمام مجدد العصر محمد ناصر الدين الألباني، صَنَعَهُ: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء – اليمن، ط١، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م،.

*حكم تارك الصلاة، دار الجلالين، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

- الألوسي، شهاب الدين محمود(ت: ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

- الآمدي علي بن محمد بن سالم التغلبي(ت: ٦٣١هـ).

* أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط١، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٤م

* غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة، ١٩٧١.

*الإحكام في أصول الأحكام، (المحقق: عبد الرزاق عفيفي)، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

- الأمير، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني(ت: ١١٨٢هـ)، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية - الكويت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- الأنصاري، شيخ الاسلام زكريا الانصاري(ت٩٢٦هـ)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩١م.
- الايجي، أبو الفضل، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد(ت: ٧٥٦هـ)، المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة دار الجيل - لبنان – بيروت، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الباقلاني، أبو بكر بن الطيب (ت ٤٠٣).
*الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ضمن مجموعة تراث الكوثري العقيدة وعلم الكلام، دار الكتب العلميه، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م،.
*الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، (تحقيق: محمد الكوثري)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٣م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم(ت: ٢٥٦هـ).
* خلق أفعال العباد، (المحقق: د. عبد الرحمن عميرة)، دار المعارف السعودية، الرياض.
*صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، ١٤٢٢هـ.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود(ت: ٥١٦هـ)، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط- محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- البوطي، محمد سعيد رمضان(ت٢٠١٣م).
* السلفية حقبة تاريخية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، سورية، دمشق، ط١، ١٩٨٨م.
* أصول الفقه، مطبعة طربين، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.
* السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، ط١٤، ٢٠١٠م.
- البيجوري، ابراهيم بن محمد.
* تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٣م.
*تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٣م.
- البيضاوي، القاضي عبدالله بن عمر الشيرازي(ت٦٨٥)، طوالع الأنوار، تحقيق: عباس سليمان، ط١، دار الجيل، بيرون، والمكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٩١م.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني، (ت: ٤٥٨هـ)، الأسماء والصفات للبيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى(ت: ٢٧٩هـ) سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م،.

- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (ت٧٩١هـ).

* شرح المقاصد في علم الكلام، الناشر دار المعارف النعمانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، باكستان.

* شرح العقائد النسفية، تعليق: عبد السلام شنار، دار البيروتي، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٤٩.

- الثعالبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٤٢٧هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.

- الجديع، عبدالله بن يوسف ، العقيدة السلفية من كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، دار الامام مالك، ط٢، ١٩٩٥م ،

- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن(المتوفى: ٤٧١هـ).

* أسرار البلاغة،قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ٣٩١.

* شرح المواقف، مع حاشيتا السيالكوتي والجلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

*كتاب التعريفات، (تحقيق: عادل أنور خضر)، دار المعرفة، لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٧م.

- الجزائري، أبو بكر جابر بن موسى بن عبد القادر، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله(ت٤٧٨هـ)، العقيدة النظامية، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٩٩٢م.

- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله(ت٤٧٨هـ).

* العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، (تحقيق: محمد زاهد الكوثري)، المكتبة الازهرية للتراث، مصر، ١٩٩٢م.

*الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، (تحقيق: محمد يوسف،علي عبد المنعم)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٢م.

* الورقات، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد، د.ط، د.س،

* البرهان في أصول الفقه، (تحقيق: عبد العظيم محمود أديب)، دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٤٠٠هـ

- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بابن البيع(ت: ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١١هـ١٩٩٠م.

- الحريري، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان(ت: ٥١٦هـ)، ملحة الإعراب، دار السلام- القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

- الحلبي، أحمد، العقيدة الاسلامية، دار الكتاب الجامعي، الامارات، ط١، ٢٠١٠م،

- الحوالي، سفر بن عبد الرحمن ، منهج الأشاعرة في العقيدة، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: السنة السادسة عشرة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم(ت: ٣٨٨هـ)، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية – حلب، ط١، سنة ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م، ج٤، ص٣٢٣.

- الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت: ٤٦٣هـ).

* الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبدالله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

* الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبو عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ

* تاريخ بغداد، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية،

- الخوارزمي، برهان الدين ناصر بن عبد السيد أبى المكارم المُطَرِّزِىّ(ت: ٦١٠هـ)، المغرب في تاريخ المعرب، دار الكتاب العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

- الدردير، أحمد العدوي، شرح الخريدة البهية، (تحقيق: عبد السلام شنار)، دار البيروتي، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م.

- الدوري، قحطان ، رشيد عليان.
*أصول الدين الإسلامي، دار الفكر، عمان- الاردن، ط٢، ص٢٠٠٢م.
* العقيدة الاسلامية ومذاهبها، دار العلوم، عمان- الاردن، ط١، ٢٠٠٧م، ص٢١١.
- الدوسري، فالح بن مهدي بن سعد(المتوفى: ١٣٩٢هـ)، التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط٣، ١٤١٣هـ.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد (ت : ٧٤٨هـ).
* سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م.
سير أعلام النبلاء، (تحقيق:شعيب الأرنؤوط) ، مؤسسة الرسالة، بيروت،، ط٢، ٢٠١١.
- الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر(ت٦٠٦هـ).
* التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ .
* تأسيس التقديس، دار نور الصباح، لبنان، بيروت، ط١، ٢٠١١م.
* المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
* الأربعين في أصول الدين، (تحقيق: أحمد السقا)، دار الجليل، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
* الإشارة في علم الكلام، (تحقيق: هاني محمد)، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٩م.
* شرح أسماء الله الحسنى، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.
*المحصل، تحقيق: حسين أتاي، دار التراث، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.
- الراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (ت: ٥٠٢هـ).
*المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ.
* معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر، لبنان، بيروت.
- الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم (ت: ١٣٦٧هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بهادر(ت: ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦هـ، ١٩٥٧م.
- الزنيدي، عبد الرحمن بن زيد. مناهج البحث في العقيدة الإسلامية في العصر الحاضر، ط١، مركز الدراسات والإعلام-دار شبيليا، الرياض، ١٩٩٨م.

- الزهراني، صالح بن درباش، أفعال العباد بين السلف والمتكلمين، مجلة دراسات الععقدية، عدد ١٤، سنة ١٤٣٦هـ، السعودية.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المتوفى ٤٨٣هـ ، نهاية السؤل في علم الأصول، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، الناشر: دار المعرفة – بيروت.
- السعدي، عبد الملك، شرح العقيدة النسفية، مؤسسة رام للتكنلوجيا، ومطبعة الأزهر، ط٢، ٢٠٠٨م.
- السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي (ت: ١١٨٨هـ)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢م.
- السَّقَّاف، علوي بن عبد القادر صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، الدرر السنية - دار الهجرة، ط٣، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م.
- السلمي، عبد الرحيم بن صمايل العلياني، دراسة موضوعية للحائية ولمعة الاعتقاد والواسطية، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، دط، د.دار نشر.
- السمرقندي، محمد بن أشرف، الصحائف الإلهية، تحقيق: أحمد بن عبد الرحمن الشريف، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٩٨٥م.
- السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد(ت: ٥٦٢هـ)، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢م.
- السنباوي، محمد بن محمد بن عبد القادر(ت ١٢٣٢هـ) ، حاشية ابن الأمير على اتحاف المريد، (تحقيق: أحمد المزيدي)، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت ٩١١هـ).
* الاقتصاد شرح الكوكب الوقاد، تحقيق: عبد الفتاح أبو سنه، مطبعة حسان، مصر، القاهرة، ص٢٠.
* تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، ص٢٠٠ وما بعدها.
* الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.
* همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة التوفيقية، مصر.

- الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان(ت:٢٠٤هـ)، الرسالة، المحقق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.
- الشافعي، د. حسن، الامدي وآراؤه الكلامية، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، ص٤٢٩.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار(ت : ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- الشنيبر، خالد محمد عبدالله، خلق أفعال العباد، ، بحث إلكتروني منشور في موقعه الرسمي.
- الشهرستاني، عبد الكريم، نهاية الإقدام، دط، د دا نشر، ص١٢٣- ١٢٤، تصحيح الفررجيوم.
- الشوكاني، حمد بن علي(ت: ١٢٥٠هـ).
*فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ.
*إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنا، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
* التحف فِي مَذَاهِب السّلف، علق عليه وخرج أحاديثه: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.
* نيل الأوطار ، تحقيق: عصام الدين الصباطبي، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف(ت: ٤٧٦هـ)، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ.
- الصابوني، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، تحقيق ناصر بن أحمد عبد الرحمن الجدبع، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.
- الصاوي، شرح على جوهرة التوحيد، (تحقيق: عبد الفتاح البزم)، دار ابن كثير، دمشق، ط٥، ٢٠٠٧م.
- الصرصري، سليمان بن عبد القوي بن الكريم(ت:٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م.
- الصغير، عبدالله محمد، موجز عن مسألة خلق أفعال العباد، بدون طبعه ودون دار نشر.
- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي(ت: ٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة.
- الطبري محمد بن جرير بن يزيد(ت: ٣١٠هـ).

* التبصير في معالم الدين، تحقيق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، دار العاصمة، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

*تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

- العطار، حسن بن محمد بن محمود الشافعي(ت:١٢٥٠هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت: ٦١٦هـ).

* مسائل خلافية في النحو، المحقق: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي – بيروت، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

*الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، المسمى بـ (الإبانة الصغرى)، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، دار الراية، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

- العمراني، أبو الحسين يحيى الشافعي(ت: ٥٥٨هـ)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، (تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف)،مكتبة أضواء السلف، الرياض، السعودية، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

- العمرو، آمال بنت عبد العزيز ، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، د.ط، ص٢٣٨، وانظر: صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، التمهيد لشرح كتاب التوحيد، دار التوحيد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

- العينى، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى(ت: ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ).

* إلجام العوام عن علم الكلام، الكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٩٨هـ.

* الاقتصاد في الاعتقاد، مطبعة مصطفى البابي، مصر، ط الأخيرة.

*المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

*المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، دط.

* فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تعليق: محمود بيجو، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣م.

* إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- الفاعوري، داود علي ، العقيدة الاسلامية من القرآن الكريم، دار الفكر، عمان- الاردن، ١٩٨٩م،

- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد كتاب العين (ت:١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

- الفوزان، صالح بن فوزان ، التعليقات السلفية على العقيدة الطحاوية، دار البصيرة، مصر، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٤.

- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب.

* القاموس المحيط، (توثيق: يوسف البقاعي)، دار الفكر، بيروت، د.ط، سنة ١٩٩٥م.

*القاموس المحيط، ط٨، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م.

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت:٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

- القِنَّوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن(ت:١٣٠٧هـ)، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، وزارة الأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢١هـ.

- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت٥٨٧هـ )، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

- الكبيسي، محمد عياش ، العقيدة الاسلامية في القرآن ومناهج المتكلمين، مكتبة الأثير، بغداد، ط١، ١٩٩٥م،

- الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني(ت: ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

- الكوثري، محمد زاهد بن حسين(ت١٣٧١هـ)، العقيدة وعلم الكلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.

- اللالكائي، هبة الله بن حسن الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، تحقيق: أحمد حسن حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.

- اللقاني، برهان الدين إبراهيم.

* هداية المريد لشرح جوهرة التوحيد، تحقيق: مروان حسين البجاوي، دار البصائر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.

*اتحاف المريد على شرح جوهرة التوحيد، تحقيق، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميه، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

- المارديني، شمس الدين محمد بن عثمان الشافعي(ت: ٨٧١هـ)، الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه، تحقيق: عبد الكريم بن علي محمد بن النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٣، ١٩٩٩م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البغدادي(ت: ٤٥٠هـ)، أعلام النبوة، دار ومكتبة الهلال – بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
- المحمود، عبد الرحمن بن صالح بن صالح، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان(ت: ٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد، المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، الناشر: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م
- المعايطة، عطاالله ، العقيدة الاسلامية وجهود علماء السلف في تقريرها والدفاع عنها، دار الافاق الفكرية، مصر- القاهرة، ط١.
- الملا القاري، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن (ت: ١٠١٤هـ)مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين (المتوفى: ١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، الناشر: عالم الكتب، - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي(ت: ٣٠٣هـ) السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين (ت٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
- اليافعي، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد(ت: ٧٦٨هـ)، مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصار، دار الجيل - لبنان – بيروت، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- أيوب، حسن محمد(ت: ١٤٢٩هـ)، تبسيط العقائد الإسلامية، دار الندوة الجديدة، بيروت – لبنان، ط٥، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
- جامي علي، أبو أحمد محمد أمان بن علي(ت: ١٤١٥هـ)، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، الناشر: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- جعفر السبحاني، مقال بعنوان "دراسة علم الكلام حاجة ملحة، مؤسسة الإمام الصادق، الشبكة العنكبوتية.
- حمد السنان وفوزي العنجري، أهل السنة الأشاعرة، دار الضياء، الكويت، ط١، ٢٠٠٦.
- خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، دار القلم، الطبعة الأولى ١٩٤٢م، القاهرة.
- زرزور، عدنان محمد ، التأويل عند ابن تيمية في سياقه التاريخي، قطر .
- سعدي، أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، دمشق – سورية، ط٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م
- سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب(: ١٢٣٣هـ)، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد، المحقق: زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- شادي ال نعمان، حجية خبر الواحد عند الالباني، دار النعمان، السعودية.
- عبد الجبار، القاضي أبو الحسن بن أحمد بن خليل(ت٤١٥هـ)، شرح الاصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، مصر، ط٣، ١٩٩٦م، ص ٣٣٣، وما بعدها.
- عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٦م
- عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م، ،
- عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة، مراجعة وتقديم: فضيلة الشيخ الدكتور عبد الرحمن بن صالح، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- غاوجي، عبد الكريم وهبي سليمان، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، دار البشائر، ط١، ١٩٩٢م، ج١، ص١٤١.
- غاوجي، وهبي سليمان، نظرة علمية في نسبة كتاب الابانة جميعه إلى الامام الاشعري، دار ابن حزم، بيروت، ط١، سنة ١٩٨٩م

- فودة، سعيد عبد اللطيف ، تهذيب شرح السنوسية، دار الرازي، ط٢، ٢٠٠٤م، عمان- الاردن،
- فيصل بن عبد العزيز الحريملي النجدي، التعليقات السنية على العقيدة الواسطية، (تحقيق: عبد الإله بن عثمان الشّايع)، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م
- كتاب الله يتجلى في عصر العلم، وهو عبارة عن مجموعة مقالات لعلماء غربيين يثبتون فيها وجود الله، ترجمة الدكتور: عبد المجيد سرحان.
- لؤي صافي، إعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية، دار الفكر، دمشق- بيروت- ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٨٩م.
- محمد الجلنيد، منهج السلف بين العقل والتقليد، جمعية الكتاب والسنة، عمان- الاردن، ط سنة ٢٠١١م.
- محمد عبده، رسالة التوحيد، تحقيق: محمود أبو دية، دار المعارف، مصر، ط١، ١٣٠٥هـ.
- محمد عمارة، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، سنة١٩٨٦م.
- محمد، بن كريم محمد بن عبد الله، وسطية أهل السنة بين الفرق، دار الراية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- مرعي الحنبلى، بن يوسف بن أبى بكر (ت: ١٠٣٣هـ)، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، المحقق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- مسلم، أبو الحسن القشيري (ت٢٦١هـ)، صحيح مسلم، (تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- مصطفى حلمي، قواعد المنهج السلفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥، ص١٧٦، - وانظر: محمد عبد الهادي المصري، أهل السنة والجماعة معالم الانطلاقة الكبرى، دار الوطن، الرياض، ط٧، ١٤١٣هـ.
- مقاتل، أبو الحسن بن سليمان بن بشير(المتوفى: ١٥٠هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، المحقق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ، ج٥، ص١٩٨.
- ملكاوي، محمد، عقيدة التوحيد في القرآن، مكتبة الناشرون، الاردن.

- نومسوك، عبدالله ، منهج الامام الشوكاني في العقيدة ، مؤسسة الرسالة ، سوريا- دمشق، ط٢، ١٩٩٤م.

- هرّاس، محمد بن خليل حسن ، شرح العقيدة الواسطية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥هـ، ص١٦٠، عبدالله نومسوك، منهج الشوكاني في العقيدة.

النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، مكتبة الرشد – الرياض، ط١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.